

R. UNIVERSITÀ DI TORINO  
MEMORIE DELL'ISTITUTO GIURIDICO  
SERIE II — MEMORIA VII

---

MARIO EINAUDI

EDMONDO BURKE  
E  
L'INDIRIZZO STORICO  
NELLE SCIENZE POLITICHE



TORINO  
PRESSO L'ISTITUTO GIURIDICO DELLA R. UNIVERSITÀ  
1930



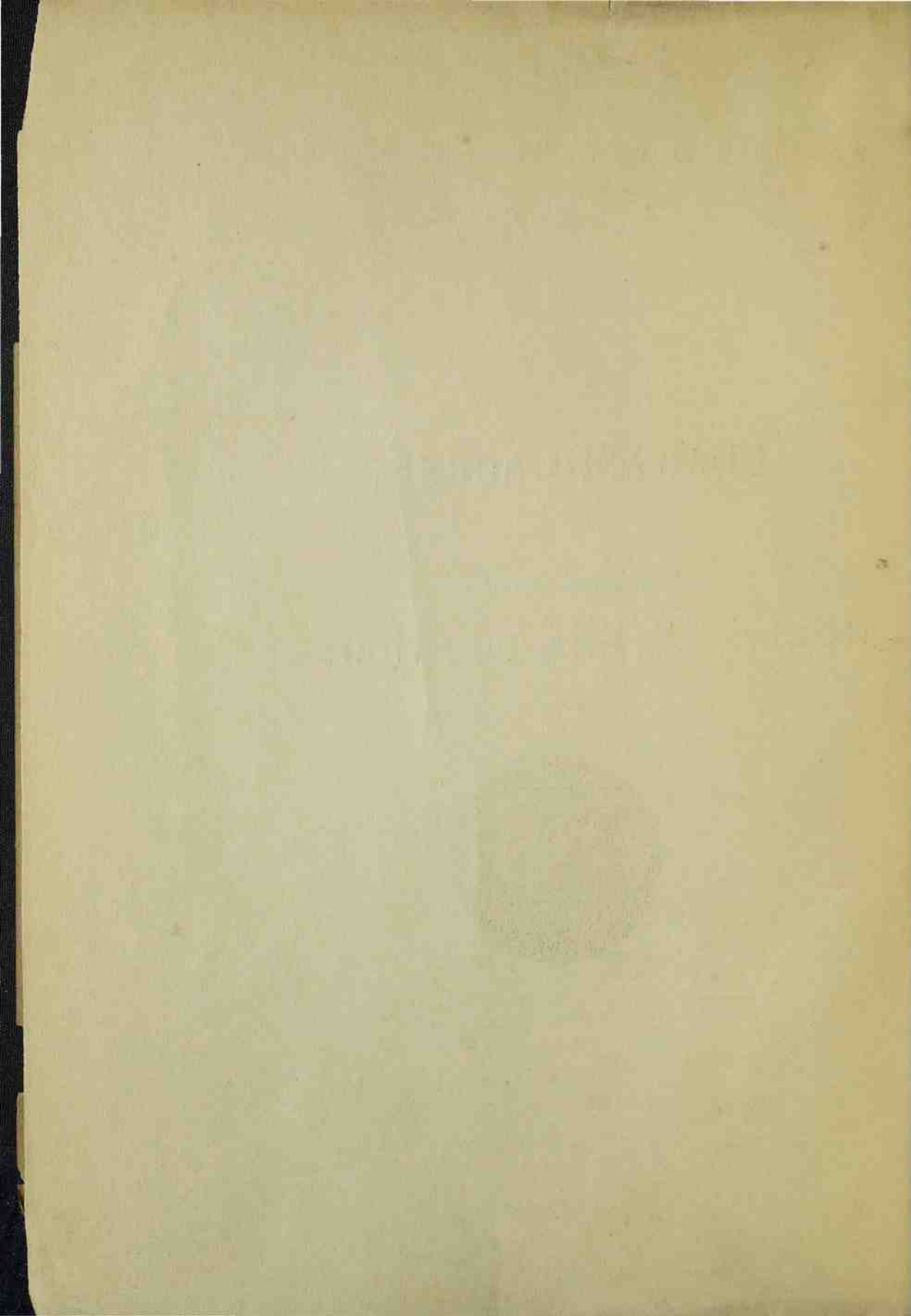
EDMONDO BURKE

E

L'INDIRIZZO STORICO

NELLE SCIENZE POLITICHE

---



VIII 260

R. UNIVERSITÀ DI TORINO  
MEMORIE DELL'ISTITUTO GIURIDICO  
SERIE II — MEMORIA VII

---

T000330528

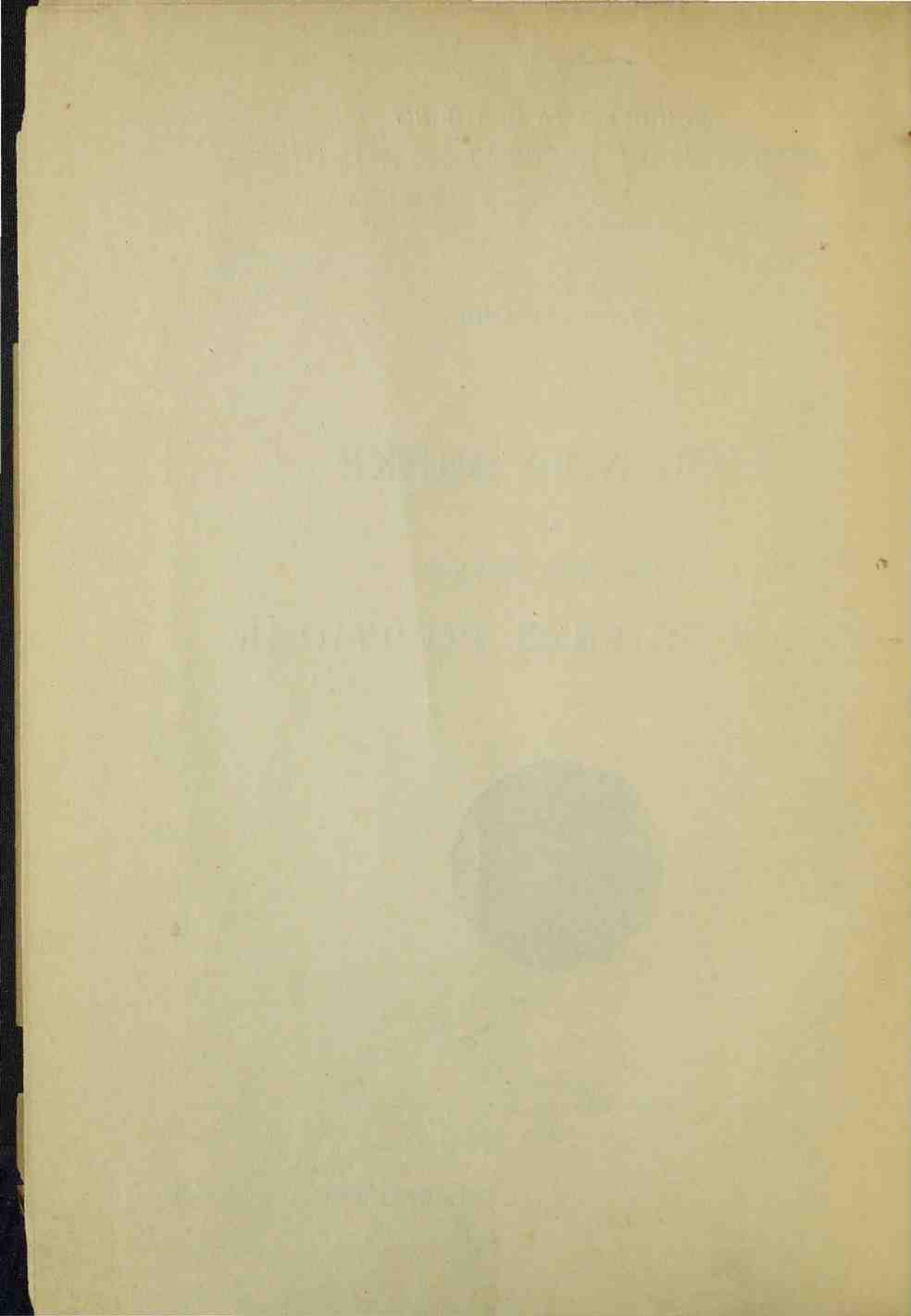
MARIO EINAUDI

EDMONDO BURKE  
E  
L'INDIRIZZO STORICO  
NELLE SCIENZE POLITICHE



TORINO  
PRESSO L'ISTITUTO GIURIDICO DELLA R. UNIVERSITÀ  
1930

N.ro INVENTARIO PRE 15836



---

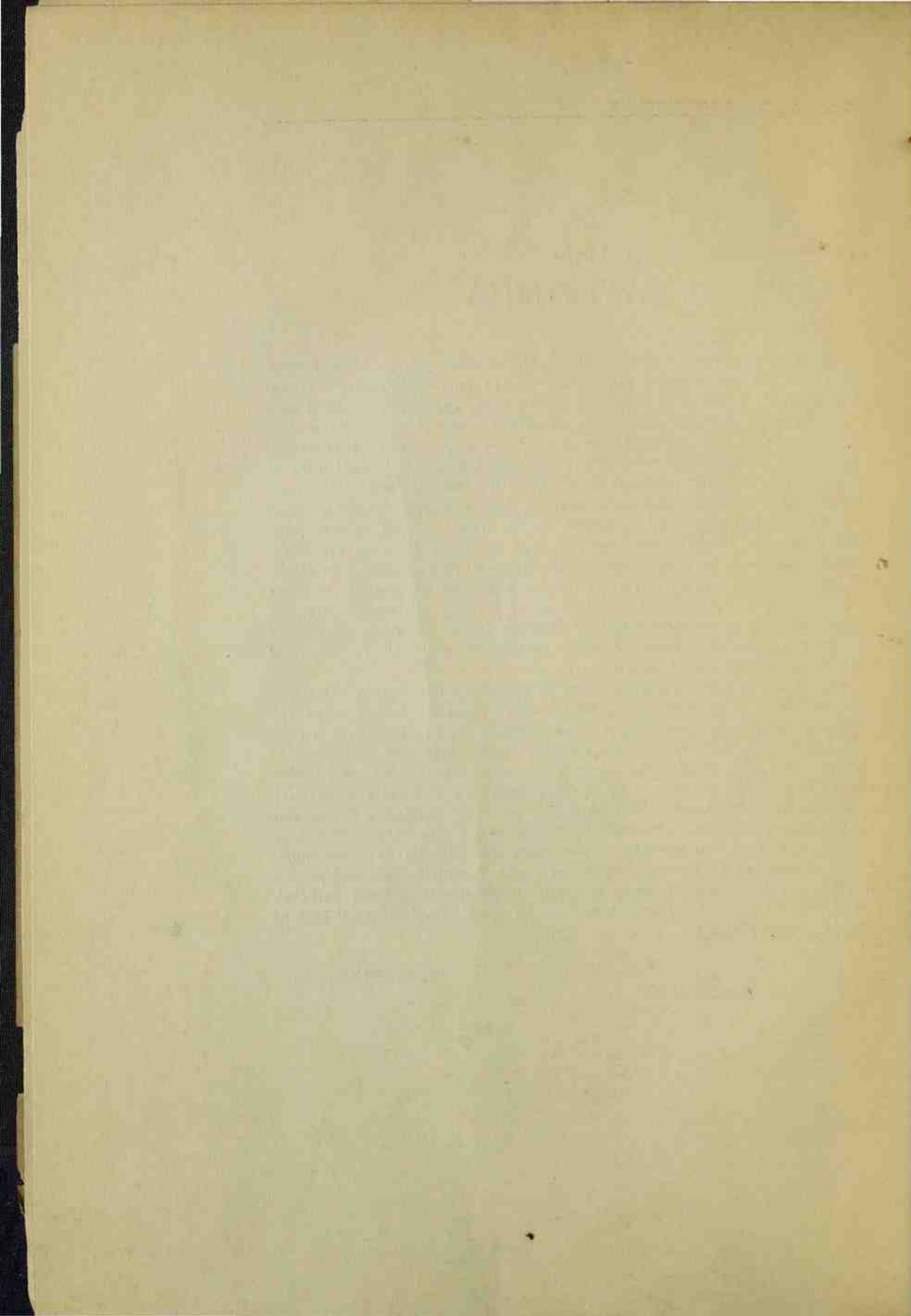
## AVVERTENZA

*Mi sembra opportuno fissare i limiti del presente lavoro. Esso si propone soltanto di compiere un'analisi, la più particolareggiata che sia possibile, del pensiero di Edmondo Burke, avuto speciale riguardo a quei caratteri particolari che lo pongono in stretta connessione con l'indirizzo storico nelle scienze politiche. Per meglio fare ciò, si sono anche esaminate quelle correnti del pensiero inglese che, più vicine di ogni altre al Burke, possono averne in parte determinato il corso. Ma non si è voluto, di proposito, trattare, neppure di scorcio, degli sviluppi che ebbe, prima e dopo del nostro autore, il metodo storico applicato alla scienza politica. L'assunto sarebbe stato invero troppo vasto, ed intieramente estraneo al compito di un saggio scritto nell'intento di fare conoscere in Italia, un po' meglio di quanto non sia, il pensiero politico del grande irlandese di cui è ricorso, proprio in questi mesi, il secondo centenario della nascita. Se nella nostra letteratura si leggono invero frequenti accenni al pensiero politico del Burke, nessuna monografia era stata in Italia ad esso in particolar modo dedicata.*

*In una prima stesura, questo lavoro fu presentato nel maggio 1927 come tesi di laurea in giurisprudenza presso l'Università di Torino, dopo che l'autore aveva avuto occasione, nei mesi precedenti, di raccogliere a Londra il materiale necessario. Una parentesi rappresentata da una borsa di studio negli Stati Uniti della durata di due anni, concessami dalla Rockefeller Foundation di New York, ha ritardato, più di quanto fosse desiderabile, la pubblicazione del lavoro. Tuttavia devo esprimere il mio vivo grazie alla Fondazione che, acconsentendo ad un mio breve nuovo soggiorno a Londra, mi permise di procedere alla raccolta di nuovi materiali, in base ai quali il mio lavoro esce ora, completamente rifatto. Ed un eguale ringraziamento devo alla Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Torino che assegnandomi uno dei premi Dionisio per il 1928 ne ha facilitato la stampa.*

MARIO EINAUDI.

Torino, dicembre 1929.





## SOMMARIO

|   | <i>Pag.</i> |
|---|-------------|
| <i>Avvertenza</i> . . . . .   | 5           |
| <i>Sommario</i> . . . . .   | 7           |
| <br>I. - <i>La formazione della personalità e del pensiero di Edmondo Burke</i> . . . . .   |             |
| § 1 - L'influenza degli avvenimenti politici . . . . .  | 9           |
| § 2 - L'influenza filosofica inglese . . . . .  | 17          |
| § 3 - L'influenza filosofica francese . . . . .   | 29          |
| § 4 - Conclusione . . . . .   | 35          |
| <br>II. - <i>L'unità fondamentale del pensiero di Edmondo Burke e le sue pretese contraddizioni</i> . . . . .   |             |
| § 5 - L'impostazione del problema . . . . .   | 36          |
| § 6 - L'applicazione del principio utilitario . . . . .   | 39          |
| § 7 - L'evoluzione dall'utilitarismo allo storicismo e le sue cause . . . . .   | 46          |
| <br>III. - <i>L'ideologia rivoluzionaria in Inghilterra - La critica di Burke alla ideologia dei diritti dell'uomo, quale essa appare dalle Reflections</i> . . . . . |             |
| § 8 - L'attività pratica degli illuministi inglesi . . . . .  | 48          |
| § 9 - Il contributo teorico inglese all'illuminismo e il momento storico che determinò le <i>Reflections</i> . . . . .  | 53          |
| § 10 - La critica di Burke all'ideologia dei diritti dell'uomo quale essa è contenuta nelle <i>Reflections</i> . . . . .  | 59          |
| <br>IV. - <i>Lo storicismo di Edmondo Burke</i> . . . . .   |             |
| § 11 - La nuova concezione della storia in Edmondo Burke . . . . .  | 72          |
| § 12 - L'importanza del fattore provvidenziale e religioso nella nuova concezione burkiana . . . . .  | 74          |
| § 13 - La continuità storica nella vita e nello sviluppo dei popoli. La sapienza degli antenati e l'appello alla prescrizione . . . . .                               | 78          |
| § 14 - La complessità della società umana . . . . .   | 84          |

|   | <i>Pag.</i> |
|---|-------------|
| V. - <i>Ulteriori sviluppi e conclusione</i> . . . . .  | 90          |
| § 15 - La pubblicazione delle <i>Reflections</i> , e il corso<br>della politica inglese nei riguardi della rivolu-<br>zione . . . . . | 90          |
| § 16 - Burke e gli svolgimenti della rivoluzione fra<br>il 1791 e il 1797 - Conclusione . . . . .                                     | 96          |
| <i>Bibliografia</i> . . . . .   | 101         |
| <i>Indice</i> . . . . .   | 109         |

---

---

## I.

### La formazione della personalità e del pensiero di Edmondo Burke.

§ 1. - *L'influenza degli avvenimenti politici.* Il fenomeno più interessante della vita pubblica inglese a mezzo il secolo decimolavo, fu la dissoluzione completa del partito Whig che aveva compiuto la rivoluzione pacifica del 1688. I sintomi della decadenza si erano già manifestati durante il governo quasi personale di Riccardo Walpole, quando la classe politica di allora non di altro si preoccupava se non di mantenersi al potere, basandosi sull'assunto, come osserva argutamente Lord Morley, « che una benevola provvidenza avesse creato il popolo inglese perchè fosse governato da un ristretto numero di famiglie patrizie » (1).

Dopo la caduta di Walpole nel 1742, il partito Whig, ristretto ormai ad un piccolo circolo di famiglie patrizie, che, senza più nè capacità nè onestà, consideravano il governo della cosa pubblica come un feudo loro spettante di diritto, aveva perso ogni influenza e ogni potere, a favore del nuovo gruppo di cosiddetti « Amici del Re », i quali dominarono dall'avvento di Giorgio III alla caduta di Lord North nel 1783 la vita pubblica dell'Inghilterra (2). In tal modo ogni linea di divisione fra i vari partiti era venuta meno; esistevano vari gruppi tenuti insieme da motivi puramente personali, per devozione al capo di una grande famiglia nobile, o per desiderio di potere. L'influenza di alcune poche famiglie nobili era grandissima a causa del sistema elettorale di allora che riconosceva il diritto di mandare un rappresentante in parlamento a numerosi collegi ad esse totalmente infeudati (3).

---

(1) *Burke*, 1867, pag. 13.

(2) Cfr. *LECKY, History of England in the XVIIIth century*, volume III, capitoli X e XI.

(3) In una pubblicazione del 1774 si rese chiaro con pazienti ricerche che dei 513 membri della Camera dei Comuni i quali sedevano per l'Inghil-

Profittando della situazione deplorabile in cui era caduta la Camera dei Comuni ormai sotto il controllo di pochi, Re Giorgio III tentò, per l'ultima volta in Inghilterra, di rovesciare a suo favore la costituzione del paese, instaurando un sistema di governo personale di favoriti (i già citati « King's Friends »), poco dissimile da un governo assoluto. Il vecchio Pitt, che negli epici anni 1758-60 aveva portato il prestigio internazionale della Gran Bretagna ad un punto mai toccato prima, fu, dopo soli 12 mesi dall'avvento al trono di Giorgio III, nel 1761, obbligato a lasciare il potere, privato come era di ogni valido appoggio da parte del parlamento. E la dittatura personale di Giorgio III potè avere inizio (1).

Era tradizione inglese l'equilibrio rigoroso fra le diverse parti del « body politic ». Da ciò l'ammirazione di Montesquieu per la costituzione inglese. Attraverso un sapiente gioco di freni e di impedimenti reciproci, ogni potere doveva essere contenuto nei propri limiti, salvaguardando ciò che era lo scopo ultimo del sistema, la libertà di tutti.

Giorgio III, uomo di non grande capacità intellettuale, aveva fatto sua la teoria del « Patriot King » di Bolingbroke. Questi, per salvare il paese dal governo di una classe politica insipiente, si era immaginato un tipo di re perfetto, onnipotente, superiore alle lotte delle fazioni e dei partiti, il quale, col consiglio di pochi eletti, avrebbe dovuto dirigere il paese per il bene di tutti (2). Sir Leslie Stephen ha fatto giustizia del teorico e della teoria: retorica insincera (3). Nelle mani di un uomo risoluto come Giorgio III, la

---

terra e il Galles, 254 rappresentavano in tutto meno di 11.500 elettori, e 56 ne rappresentavano 700. Di questi 56 membri nessuno arrivava a rappresentare 38 elettori, e 6 avevano collegi con non più di 3 elettori ciascuno. Il Middlesex, che includeva Londra, aveva 8 deputati. La Cornovaglia, con una popolazione di gran lunga inferiore, ne aveva 44. Cfr. DE BURGH, *Political dissertations*, I, 40-48; LECKY, *History*, III, 173.

(1) Cfr. LECKY, *History*, pag. 18 e seg. Sulla origine della denominazione « King's Friends », vedi una lettera di Bute in *Grenville Papers*, II, 32, 33. Sulla caduta di Pitt, vedi la lettera di Newcastle, in G. T. ALBEMARLE, *Life of Rockingham*, Londra, 1852, I, 42, 44; inoltre la *Bedford Correspondence*, III, 48, e l'*Annual Register* del 1761 che Burke aveva incominciato a pubblicare 3 anni prima.

(2) BOLINGBROKE'S WORKS, Londra, 1777, vol. III: *The idea of a Patriot King*. Il lavoro fu pubblicato per la prima volta nel 1738. Tornerò sopra a questa teoria più oltre.

(3) *History of English thought in the XVIII century*, II, 178.

teoria poteva essere, ed infatti fu, pericolosa. A poco a poco la volontà del sovrano, non quella della Camera, fu decisiva in ogni grande questione di Stato. Il sovrano divenne un vero autocrata e la Camera si ridusse alla modesta funzione di convalidare i decreti dovuti alla volontà di uno solo.

Per rivalersi dell'autorità perduta di fronte al re, la Camera dei Comuni assunse talvolta un arbitrario atteggiamento di fronte alla più chiara volontà popolare (1), trasformandosi in una pericolosa oligarchia. Il Gabinetto invece di essere un corpo solidalmente responsabile di fronte alla Camera, diventò un gruppo di persone, ciascuna rivolta solo agli affari del proprio ufficio e derivante le proprie istruzioni non dalla Camera, ma dal re e verso questi unicamente responsabile.

La necessità di ristabilire l'equilibrio costituzionale, così gravemente compromesso da un re ambizioso, da un gruppo di nobili senza scrupoli e da un parlamento asservito, appariva chiara quando nel 1765 il Burke entrò per la prima volta alla Camera dei Comuni. Sin d'allora Edmondo Burke riteneva necessario per la vita della nazione salvaguardare il vero spirito della costituzione, e applicando quel metodo che fu sempre espressione tipica della sua personalità, seguì a tale scopo una duplice via: di azione teorica scrivendo nei « *Thoughts on the present discontents* », comparsi nel 1770, la più bella difesa scritta nel secolo XVIII a favore dell'equilibrio costituzionale e del governo attraverso il parlamento e i partiti; e di azione pratica gettandosi

---

(1) Il caso Wilkes costituisce un tipico esempio di ciò. Wilkes, uomo di mondo e spirito demagogico, deputato di Aylesbury, incominciò nel 1762 a pubblicare un giornale, il *North Briton*, che attaccava violentemente il governo di allora e particolarmente Lord Bute. Processato per ciò nel 1763, e condannato, veniva espulso dalla Camera dei Comuni nel 1764. Riparato all'estero, ritornava nel 1768 in Inghilterra per essere arrestato e scontare la pena. Incominciò allora una lotta senza precedenti fra popolo e parlamento: per 4 volte nel 1769 la contea di Middlesex lo eleggeva deputato, e per 4 volte la Camera dei Comuni annullava la elezione. Wilkes fu allora segnacolo in vessillo della lotta popolare contro il malgoverno e la dittatura di Giorgio III. Finalmente nel 1774, rieletto ancora, poteva entrare trionfalmente in parlamento, dove sedette fino al 1790. La posizione di Burke, favorevole a Wilkes, per quanto quest'ultimo fosse ben lontano dal suo modo di pensare, caratterizza bene l'uomo che allora desiderava più di ogni altra cosa il ritorno all'equilibrio nella costituzione. Su Wilkes, vedi: Percy Fitzgerald: *Life*, Londra, 1868.

con ardore nella ricostruzione di un potente partito Whig da potere opporre con efficacia alla camarilla regia.

I « *Thoughts on the present discontents* » sono il primo saggio che ci dia la piena misura della capacità intellettuale e della forma mentale del Burke, e come tali ci sono preziosi nello studio della formazione del suo pensiero. Chi si dilettasse di minute ricerche storiche, più curiose che importanti, potrebbe rinvenire nella vita giovanile del nostro autore, avvenimenti caratteristici che illuminano la sua condotta posteriore (1), ma solo nel saggio del 1770 ci è dato primamente di rintracciarvi i principii direttivi di essa.

In questo saggio è sempre presente la concezione della necessità di studiare i fenomeni non isolatamente, ma anche in relazione a interi gruppi di fatti sociali, che soli possono darci completezza di leggi e di forme di governo che, a prima vista, appaiono inspiegabili. Connessa con siffatto modo di vedere la storia politica dei popoli vi è, dice Morley, « una applicazione particolarmente ampia e significativa del principio della *convenienza*, perchè un'ampia concezione delle multiformi e contrastanti forze della

---

(1) In una lettera di Dennis a R. Shackleton, del 5 agosto 1757, il primo scrive: « Ned [Burke], ne sono sicuro, scrive articoli e discorsi per i «Grandi», perchè continua a vedere Lord Egmont assai assiduamente ». Lord Egmont, in un discorso alla Camera dei Lordi, del 22 maggio 1753, diceva fra l'altro: « Non è buon senso ma pura pazzia seguire a tal punto principi generali, senza limitazione o riserva... E' una mente ben ristretta quella che vede ogni problema da un unico punto di vista, incapace di inquadrarlo nell'ambiente e di compilarlo colle circostanze che devono e possono essere combinate con quel problema ». Hazlitt, riportando questo brano, ne attribuisce implicitamente la paternità a Burke, giacchè così lo commenta: « Questo passo mette in luce una reale profondità di pensiero... Ci possono essere osservazioni di egual valore in Burke, ma non c'è un singolo passo nelle sue opere più profondo ed originale di questo di cui può dirsi in verità che contenga in germe tutto il ragionamento politico Burkiano. In questo discorso troviamo la prima denuncia dell'intrusione di teoremi astratti e di generalità metafisiche nella scienza politica ». (Cfr. W. HAZLITT, *The Eloquence of the British Senate*, Londra, 1812, I, 521). — Commentando, A. P. I. SAMUELS osserva giustamente che « è di gran lunga più probabile che Burke abbia ammaestrato Egmont in fatto di filosofia politica, che non Egmont Burke » (*Early life and writings of Burke*, Cambridge, 1923, pag. 212). Inoltre: « la scelta della via media, del praticamente possibile piuttosto che del teoricamente perfetto, che caratterizzò la filosofia politica del Burke, appare nelle pagine delle discussioni del Club [da lui fondato, studente, a Trinity College in Dublino] » (Samuels, *opera cit.*, pag. 216).



società, naturalmente aumenta i fattori che in base al principio suddetto devono essere tenuti presenti [nella risoluzione di ogni problema politico » (1).

Abbiamo già qui ben chiaro il contrasto, sviluppato poi a fondo più tardi, e fondamentale nella teorica politica del Burke: da una parte le costituzioni scritte per bene sulla carta, divise in capitoli e in articoli, redatte dai filosofi in base a puri schemi dottrinali, — e che sono cose morte; dall'altra parte le costituzioni passate al vaglio della realtà, costruite a poco a poco, secondo i bisogni dei popoli, da uomini di Stato che vivono in mezzo ai loro simili, sanno ciò che occorre alla società, ed agiscono senza pregiudizi retorici e con rispetto di ciò che gli altri hanno fatto, — e che sono cose vive: « Le leggi hanno una sfera d'azione ben limitata. Si può formare un governo in base alle più perfette regole dell'arte politica; il suo successo dipenderà essenzialmente dall'esercizio di quei poteri che, in massima, sono affidati alla prudenza e all'onestà dei suoi funzionari. Persino tutta l'utilità, la efficacia delle leggi riposa su di essi. Senza di essi la nostra organizzazione politica non è altra cosa che un puro schema sulla carta, non una costituzione vivente, attiva e reale » (2).

Lo studio della società, delle sue forze profonde e contrastanti, lo studio dei fenomeni sociali in tutte le loro derivazioni, lo studio della natura umana insomma, intesa nel senso storico e sociale con tutte le sue complessità ed i suoi enigmi (3), lo condusse a concepire il « body politic » come un qualchecosa di supremamente complesso e con innumerevoli interdipendenze fra le sue diverse parti; e a ritenere che solo ciò che avesse riscontro nella realtà della natura umana aveva un valore politico, e non quindi ne avessero puri schemi mentali e razionali che sfuggivano ad ogni controllo dell'esperienza. Da ciò il suo conservatorismo. « Le idee rivoluzionarie, dice Morley, hanno una delle loro sorgenti nell'idea che la società è suscettibile di infinite ed immediate riforme senza tener conto di quei fattori che sono profondamente radicati e penetrati in ogni parte della struttura sociale » (4).

---

(1) MORLEY, *Burke*, 1888, pag. 73.

(2) BURKE, *I resent discontents*, I, 340.

(3) Più tardi dirà: « io tentai tutta la mia vita di rendermi conto della umana natura: se così non fosse sarei indegno di servire anche umilmente l'umanità ». *Reflections*, II, 407.

(4) *Burke*, 1888, 75.

Al Burke sembrava che l'avvenire medesimo della costituzione inglese dipendesse dai risultati della lotta che Giorgio III conduceva per acquistare alla corona la supremazia nella direzione dei pubblici affari: « quando è in vigore un sistema di governo interamente contrastante alla volontà del popolo, ogni cosa deve essere necessariamente in disordine per un certo tempo, fino a che, o il governo distrugge la costituzione o la costituzione vince il governo » (1). « Il potere discrezionale della corona nella formazione di un ministero... ha dato origine ad un sistema che senza violare direttamente la lettera della legge, opera contro lo spirito di tutta la costituzione. Un sistema di favoritismo nell'esecutivo, è in contrasto aperto col potere legislativo. Senza dubbio uno degli scopi di un governo misto come il nostro... è che il principe non sia in grado di violare le leggi. Ciò è utile e fondamentale. Ma ciò, anche a prima vista, non è più che un vantaggio negativo... Ne deriva una conseguenza di importanza uguale, e cioè che i poteri discrezionali, necessariamente risposti nel monarca, debbano essere tutti esercitati in base a principii di carattere pubblico, e non legati a pregiudizi, intrighi e politica di corte. Ciò, io dico, è uguale in importanza all'assicurare un governo rispettoso della legge » (2).

Il Burke espone così una teoria dell'equilibrio costituzionale, che non è equilibrio puramente meccanico, risultante da una accorta misurazione del potere dei singoli componenti il corpo politico (tale era la teoria dell'equilibrio così abilmente esposta da Montesquieu), ma è equilibrio organico nel senso di una attiva e profonda partecipazione al governo della cosa pubblica di tutte quelle forze che allora costituivano la volontà del popolo, nobiltà, ricchi commercianti e proprietari terrieri, con eguale beneficio per tutte. Questa concezione fu sempre presente al suo spirito. Chiudendo le « *Reflections* », Burke confessa che « quando l'equilibrio del battello nel quale egli naviga è messo in pericolo da un maggior carico su di un lato, subito si fa desideroso di portare il piccolo peso del suo raziocinio da quella parte che possa conservare l'equilibrio » (3).

---

(1) *Present discontents*, I, 337.

(2) *Ivi*, I, 331.

(3) *Reflections*, II, 518. La venerazione del Burke per una costituzione che allora permetteva lo sgoverno di Lord North, sembra a taluni fuori di posto; ma è logica nel campione dell'autorità e della tradizione.



Per salvare l'equilibrio compromesso quale è il rimedio che Burke propone? La ricostituzione dei partiti, che sono da lui considerati un elemento essenziale per il funzionamento della vita politica: « Il partito è un gruppo di uomini riuniti per promuovere coi loro sforzi congiunti l'interesse nazionale, sulla base di alcuni particolari principii sui quali tutti i componenti sono d'accordo... Siccome la maggior parte dei problemi, che sorgono nel corso dei pubblici affari, ha riferimento a qualche principio generale, deve essere ben sfortunato nella scelta dei suoi compagni politici colui che non riesca a trovarsi in accordo con essi almeno nove volte su dieci... Come possano gli uomini procedere senza alcun legame è ai miei occhi del tutto incomprendibile » (1).

Il Burke sentiva la necessità di tradurre ogni sua affermazione teorica in realizzazione pratica, e non riteneva possibile che qualcuno avesse fede nel proprio sistema politico, o almeno gli attribuisse una qualche importanza, e si rifiutasse poi di studiare i mezzi per ridurlo in pratica (2). Ed ecco perchè Burke, accanto alle enunciazioni teoriche contenute nei « *Thoughts on the present discontents* », svolse una così notevole attività pratica.

Essendosi persuaso che il governo della cosa pubblica da parte di uno solo, era stato un disastroso fallimento, egli si propose di costruire un partito indipendente dalle influenze di Corte, sufficientemente potente per decidere sugli sviluppi futuri della politica inglese, mettendo così fine ad un sistema di gruppi personali, meramente casuali e temporanei e ravvivando nel suo senso più alto la disciplina di partito (3).

Al Burke il nuovo partito Whig dovette tutta la vitalità del suo credo, tutta la coerenza dei suoi principii. Morley dice che Burke dal 1770 al 1790 fu per la politica ciò che Wesley fu per la religione. Con il suo ardore, la sua immaginazione, la sua sapienza,

---

Anche fin d'allora egli era tutto pervaso da quello spirito di prudenza, che considerava la massima delle virtù per l'uomo di stato: « non è piccola parte di sapienza il conoscere quanto di un male possa essere tollerato, per evitare che, tentando di raggiungere un grado di purità assurdo in tempi e con costumi degeneri, invece di eliminare gli ultimi residui del male, nuova corruzione sopravvenga a nascondere e a rafforzare la vecchia ». *Present discontents* I, 368.

(1) *Present discontents* I, 375, 378.

(2) Ivi, 375.

(3) Sull'opera di Burke a questo riguardo, sulle sue opinioni discordanti da quelle di Chatham, cfr. LECKY, *History*, vol. III, pag. 196 e seg.

egli trasse i morti principii fuori della tomba, ispirando in essi nuova vita. La sua voce fu ascoltata: vecchi e nuovi gregari affluiscono sotto la sua bandiera, pieni di ardore. Al nuovo partito appartennero uomini come Fox e Windham, oltre a Burke medesimo. Incominciò la memorabile lotta per la difesa della costituzione e per il rinnovamento del costume politico (1).

---

(1) Parlare delle vicende di questa lotta, dei suoi risultati, della parte che Burke ebbe come riformatore, sarebbe qui fuori di posto, essendosi voluto solo accennare all'influenza che gli avvenimenti politici di allora ebbero sulla formazione e sui primi inizi del pensiero burkiano. In seguito tuttavia si accennerà alla disgregazione del partito dovuta principalmente al dissidio fra Burke e Fox circa la condotta da seguire nei riguardi della rivoluzione francese. Vedi *infra*, § 15. Cade invece acconcio un breve riferimento al carattere ed all'azione di Bolingbroke nella politica inglese ed alla pretesa influenza da lui esercitata su Burke.

L'azione di Bolingbroke fu essenzialmente ispirata dall'odio che egli nutriva verso Walpole, e dal desiderio di riconquistare nella vita politica del paese un'importanza troppo presto perduta. (Cfr. Stephen, op. cit. I, 169). La sua concezione dei partiti era all'opposto, si può ben dire, di quella di Burke. I partiti turbavano la vita politica e si doveva augurare che scomparissero per far posto alla «unione nazionale» (*Works*, ed. 1777, II, 13). Tutt'al più si poteva favorire un partito di nobili di campagna, che erano i veri «padroni della nostra nave politica» (*Works*, III, 174). Il concetto gli serviva per combattere i «moneyed interests» che egli supponeva aiutassero Walpole. Abbiamo già visto che cosa Bolingbroke sostituisse agli scomparsi partiti: un re onnipotente e onnisciente che avrebbe dovuto salvare la nazione dalla rovina a cui essa era condotta, da Walpole ben inteso (*Works*, III, 73); un re che avrebbe dovuto unire invece di dividere; che avrebbe fatto cessare la corruzione (*Works*, ibidem). La stessa retorica, la stessa mancanza di visione profonda, la ritroviamo quando Bolingbroke si appresta a parlare della bilancia dei poteri e dell'equilibrio costituzionale. Che cosa significa dire che «in una costituzione come la nostra, la sicurezza del tutto dipende dalla bilancia delle parti e la bilancia delle parti dalla loro indipendenza l'una dall'altra» (*Works*, I, 338), quando si sostiene la scomparsa dei partiti e l'istaurazione di un dispotismo, per quanto si voglia benevolo ed illuminato? Ed è caratteristico della contraddittorietà del suo pensiero, notare che altrove egli dice che la democrazia è il migliore baluardo contro la tirannia (*Works*, I, 280).

Abbiamo visto come il pensiero di Burke sia lontano da tutto ciò. Ma in un altro punto ancora di capitale importanza nel nostro studio Bolingbroke si stacca da Burke: nell'interpretazione della storia. Per Bolingbroke «la storia è filosofia che insegna cogli esempi» (*Works*, II, 266). Gli avvenimenti gli appaiono sconnessi, senza che la storia ci metta in grado di rintracciare la serie delle cause e degli effetti, o che noi ne possiamo percepire la continuità. Bolingbroke ha la tendenza a

§ 2. - *L'influenza filosofica inglese.* — La reazione all'astrattismo lockiano fu una delle principali caratteristiche del pensiero inglese nella prima metà del secolo XVIII e a tale corrente non poteva certamente sottrarsi il Burke che viveva così intensamente ogni aspetto della vita del suo paese. Tanto meno poteva sottrarsi a tale influenza il Burke che, uomo politico in primo luogo, non ebbe una filosofia sua propria e più facilmente perciò assorbì quella che i suoi tempi gli offrivano. Sarà quindi nostro compito ricercare nei vari autori di questo periodo quei principii che possono avere contribuito a formare il suo pensiero.

Uno dei primi a voler porre su solida base la morale e la politica fu Joseph Butler (1). Nella scelta del metodo, per quanto non respinga il metodo *a priori*, Butler non lo ritiene applicabile allo studio della società e delle varie circostanze della vita, come risulta da questo suo confronto col metodo *a posteriori*: « L'un metodo incomincia collo studiare le astratte relazioni delle cose fra di loro; l'altro incomincia da un dato di fatto, cioè quale è la natura particolare dell'uomo, quali le sue diverse parti costitutive: da ciò procede innanzi determinando quale genere di vita è corrispondente a questa natura... Il primo metodo sembra dare una dimostrazione più formale e irrefutabile; il secondo è più soddisfacente per una mente « onesta » (*fair*) ed è più facilmente applicabile alle diverse e particolari relazioni e circostanze della vita » (2).

Considerata nel suo aspetto pratico, la natura umana nel pensiero del Butler è concepita non solo come un sistema di tendenze fra le quali si deve conservare un certo equilibrio armonico, ma anche come un sistema nel quale imperano alcuni principii

---

fare della storia un grande catalogo di fatti, dal quale l'uomo, quando si trovi fronteggiato da un qualsiasi problema che egli non può risolvere coi propri mezzi, possa tirare fuori il precedente, l'esempio, da prendere come modello per la sua decisione. Burke invece scrisse che se la storia deve servire solo a ciò « meglio assai per l'uomo di stato non sapere leggere » (*Works*, III, 456). Ma di ciò più tardi e ampiamente. Qui abbiamo solo voluto mettere in chiaro la mancanza di ogni affinità spirituale fra Lord Bolingbroke e Burke.

(1) I *Sermoni*, che sono il suo scritto più interessante ai nostri fini, furono pubblicati la prima volta nel 1726. Altri sermoni successivi, predicati fra il 1741 e il 1748 sono aggiunti nella edizione definitiva: *Works of Joseph Butler*, edited by W. Gladstone, Oxford, 1896, 2 vols, a cui ci riferiremo.

(2) *Works*, II, 5-6.

attivi, ed altri che si sottomettono al loro controllo. Il più importante di questi principii attivi è la coscienza, la cui autorità è somma (1), perchè la coscienza rappresenta la volontà di Dio. Invero un tale supremo potere non poteva derivare la sua forza da nessuna altra sorgente. Stephen dice che « un istinto cieco, che ci ordina di fare questo e quello, per arbitrarie ed inscrutabili ragioni, non ha diritto ad uno speciale rispetto, sino a quando noi ci restringiamo nella sfera naturale. Ma quando dietro la natura noi sentiamo la presenza di Dio, noi veneriamo i nostri istinti, come se essi fossero opera divina, e non compiamo ulteriori indagini sulle loro origini e sui loro fini » (2). Questa è appunto la posizione presa del Butler.

Nessuno ha messo in luce sinora il profondo senso storico del Butler, essendosi delle sue opere studiato sempre unicamente l'insegnamento morale e non quello politico (3). Così nel terzo Sermone Supplementare, predicato dinnanzi alla Camera dei Lordi il 30 Gennaio 1740-41 (4), troviamo in primo luogo un'affermazione risoluta contro tutti i tentativi di riforma della società attraverso progetti teoricamente perfetti, ma impraticabili in realtà: « La più forte obbiezione contro i tentativi di mettere in pratica teorie perfette, è che esse sono impraticabili, o troppo pericolose per essere tentate » (5). Contro questi progetti stanno altre forze, l'abitudine, la tradizione, la prescrizione: « Chi vorrà con cura ricercare in quale grado l'umanità sia effettivamente influenzata dalla ragione, e in quale grado dall'abitudine, sarà facilmente convinto che le condizioni delle cose umane non ammettono neppure lontanamente un equivalente del danno di rimettere tutto in discussione e del pericolo di separarci da quelle garanzie di libertà che sorgono da ordinamenti frutto di lunga prescrizione ed antico uso » (6). E' quindi necessario, continua il Butler, che si consideri con venerazione l'eredità ricevuta dai nostri padri, e che si proceda con lentezza sulla via delle riforme: « Gli uomini assennati

---

(1) Cfr. *Works*, II, Prefazione, pag. 13, 14; Sermone secondo, 63; Sermone terzo, 67.

(2) STEPHEN, *Op. cit.*, II, 51.

(3) Così dei sermoni si studiarono sempre i soli primi quindici, trascurando i sei Sermoni supplementari, che Gladstone aggiunge in fine al 2° volume delle opere del Butler.

(4) *Works*, II, pag. 317 e seg.

(5) Ivi, 329.

(6) Ivi.

guarderanno al complesso della costituzione tramandataci dai nostri antenati come ad una cosa sacra, e si accontenteranno ciascuno secondo la propria condizione sociale, di correggere poco per volta quei particolari che riterranno imperfetti... fino a quando ciò sarà possibile senza mettere in pericolo il tutto » (1).

Come si poteva quindi parlare di contratto, di stato di natura? Per il Butler il governo civile è un prodotto naturale, che e quanto dire, nel linguaggio del secolo XVIII, storico: « il governo civile è stato in tutte le età una perenne riprova (*publication*) della legge di natura » (2).

Si aggiunge ancora in Butler una visione completa dell'umanità. Il fatto che egli affermasse l'esistenza della virtù e il dominio della coscienza non gli permetteva di chiudere gli occhi di fronte al vizio e ai lati oscuri della vita umana. Rifiutando di unirsi ai corifei della natura, della armonia e dell'ottimismo, così di moda nella sua epoca, egli affermava l'esistenza delle brutali passioni dell'uomo. Come cercasse di opporvisi nel campo politico abbiamo già visto. Nel campo morale egli attendeva il rimedio dei mali dalla sempre presente assistenza divina e dal sopravvento della coscienza. Non è quindi arrischiato affermare che Burke, venuto certamente a conoscenza degli scritti di Butler per quanto di lui mai non parli, in ciò seguendo la sua abitudine, possa esserne rimasto profondamente influenzato.

La posizione di F. Hutcheson, appartenente alla scuola scozzese del senso comune, può essere descritta come molto vicina a quella del Butler, salvo che lo stato per Hutcheson non poggia più principalmente sulle origini divine sulle quali Butler aveva tanto insistito, ma è giustificato in quanto conduce al benessere dell'umanità. Stephen considera quindi l'opera di Hutcheson come un anello di congiunzione tra gli intuizionisti e gli utilitari (3). Allo Hutcheson spetta infatti il vanlo di essere stato il primo ad esprimere il famoso principio « la più grande felicità del maggior numero », quando nel 1725 nella sua « *Inquiry concerning the origin of our ideas on moral good and evil* », scrisse: « quella azione è migliore che produce maggior felicità per il maggior numero, e quella è peggiore che, simil-

---

(1) *Works*, II, 330.

(2) *Ivi*, II, V° Sermone, pag. 362.

(3) *Op. cit.*, II, 56.



mente, produce miseria » (1). Il principio utilitario è strettamente legato a tutto il suo sistema morale: « La nostra facoltà morale approva soprattutto e raccomanda quegli atti che tendono di più al bene generale, e che sono tali, al tempo stesso, da dare la massima soddisfazione all'agente medesimo » (2). Hutcheson identifica così, secondo la più ortodossa teoria utilitaria, il bene individuale e quello collettivo. Avremo presto occasione di vedere l'uso che dei principi utilitari farà Burke, trasportandoli dal campo morale a quello politico (3).

Ma fu solo con David Hume che un grande passo innanzi nella critica del contrattualismo lockiano venne compiuto. Lo Hume fu il punto di partenza di notevole parte del pensiero filosofico inglese del secolo decimottavo. A Hume molto deve la scienza politica per avere elevato il principio di utilità a criterio di valutazione non solo etico, ma anche politico, e per avere fatto un così frequente appello all'esperienza e alla storia per lo studio delle istituzioni sociali.

A chi chiede perchè noi dobbiamo obbedienza ai reggitori della cosa pubblica, Hume risponde: perchè altrimenti la società non potrebbe sopravvivere (4). L'utilità viene così, fin dall'inizio, elevata a giustificazione fondamentale dei doveri sociali.

Quali origini ha il governo civile? Hume in sul principio è propenso ad ammettere una sorta di contratto tacito e non scritto: « Se

---

(1) *Inquiry*, I edizione, pag. 164; II ed., 1726, pag. 177. La frase è stata usata in seguito da Beccaria, poi da Priestley ed infine da Bentham, che a volte accenna ad averla derivata da Priestley, a volte da Beccaria, ma non mai accenna ad Hutcheson. Cfr. Stephen, op. cit., II, 61; e W. R. Scott: *Francis Hutcheson*, pag. 272 e seg. sulle origini classiche di tale principio.

(2) *System of Moral Philosophy*, I edizione, 1755, pag. 139.

(3) Di Hutcheson sarebbe anche interessante esaminare la avversione per il metodo *a priori* della filosofia di Clarke, e la persuasione che l'uomo è una macchina di grande complessità diretta dal volere divino che « dispone di tutte le cose di questo mondo per il meglio... e non permette che avvenga più male del necessario » (*System*, pag. 215). E' chiaro in tutta la filosofia di Hutcheson un certo ottimismo che contrasta con il pessimismo di Butler e anche un po' collo storicismo di Burke. Per questo, lo Scott giunge a classificare l'Hutcheson insieme agli « illuministi » del secolo XVIII (op. cit. pag. 256 e seg.).

(4) HUME, *Works*, ed. Boston, 1854, *On the Original Contract*, III, 511. Questo saggio fa parte degli « *Essays, moral, political and literary* », pubblicati per la prima volta nel 1742.

noi vogliamo risalire alle prime origini, troviamo che il popolo è la sorgente di ogni potere e giurisdizione, e che esso, volontariamente e per amore di pace e di ordine, abbandonò la libertà nativa e ricevette leggi dai suoi eguali e compagni... Se ciò dunque viene chiamato *contratto originale*, non può essere negato che ogni governo è all'inizio fondato su di un contratto, e che i più antichi e rozzi accordi dell'umanità furono basati essenzialmente su quel principio » (1). Al di là di questa concessione, Hume non vuole procedere, ed egli si oppone alla logica conseguenza che i contrattualisti traevano da essa, che cioè il contratto continuava ad essere valido, e che il governo anche dei popoli più progrediti e civilizzati non poteva riposare su altra base.

Quale vincolo, se non il contratto, stabiliva dunque la relazione tra principe e popolo?: « l'obbedienza è diventata così familiare, che la maggior parte degli uomini non fa alcuna ricerca sulle sue origini o cause, non più di quante ne faccia intorno al principio di gravità, resistenza, o a qualsiasi altra legge universale di natura » (2). Ancora. Ecco Hume invocare un principio che sentiremo ripetuto da Burke, ma con ben altra ampiezza: il popolo « non crede che il suo consenso dia un titolo al principe, ma volentieri gli si sottomette perchè crede che per esserne da lungo tempo in possesso, il principe abbia acquistato il titolo, indipendentemente dalla sua scelta o dai suoi desideri » (3).

Anche non tenendo conto di questi elementi di tradizione e di prescrizione che hanno già vuotato il preteso contratto di ogni suo contenuto, altri argomenti storici soccorrono Hume nella sua critica. Tutti i governi che esistono, o che sono esistiti nel passato, e di cui si conserva un « ricordo storico » sono stati fondati originariamente o sull'usurpazione o sulla conquista, o su ambedue, senza nessuna pretesa di volontaria sottomissione del popolo. Ragione, storia ed esperienza ci dimostrano che tutte le società politiche hanno avuta questa origine, e, dice Hume, « se si volesse scegliere un momento in cui si tenne il minor conto della volontà popolare nei pubblici affari, questo momento sarebbe precisamente quello dello stabilirsi di un nuovo governo » (4).

Hume si spinge ancora più avanti. Alla distruzione della teoria

---

(1) HUME, *Works*, III, 496.

(2) Ivi, 498.

(3) Ivi, 504.

(4) Ivi, 503.

contrattualistica, della libertà di scelta da parte del popolo all'inizio di ogni nuova forma di governo, fa seguire un'apologia sulla necessità della continuità nello svolgimento degli avvenimenti umani. La società, essendo in flusso continuo, in perpetuo mutamento, — ad ogni ora uomini nascono e uomini muoiono —, ha bisogno che i nuovi venuti si conformino alle istituzioni tradizionali ed accettate e che essi quasi seguano le vie medesime segnate dai loro padri. « Innovazioni devono necessariamente accadere in ogni istituzione umana; ed è bene quando il genio illuminato di una età, dà a queste innovazioni impronta di libertà e di giustizia; ma nessun individuo ha diritto di apportare radicali cambiamenti, poichè da essi ci si deve attendere più male che bene... e se la storia dà esempi del contrario, essi non devono essere assunti come precedenti, ma solo venire considerati come prova che la scienza politica ammette poche regole che non siano senza eccezioni » (1).

Poichè Burke adopererà il medesimo linguaggio, che cosa dunque separa Hume da Burke? C'erano in Hume delle sopravvivenze dell'ideologia contrattualistica che egli aveva pur distrutta. Rappresentando un periodo di transizione, egli servi a Burke più in senso negativo che non in senso positivo. Dimenticando infatti gli anteriori appelli alla storia e all'esperienza, Hume sviluppa, nell'ultimo dei suoi saggi (2), l'idea della perfetta repubblica, senza alcun riferimento tacito o confessato a condizioni di luogo e di tempo. Egli paragona la sua ricerca a quella dell'olandese Huygens che volle fabbricare il tipo più perfetto di nave, pur riconoscendo tuttavia che « il costruire una nuova forma di governo non è così facile come il disegnare un tipo nuovo di nave » (3). Hume costruisce così una nuova utopia, nella quale egli si riferisce, rigettando tuttavia ogni connessione con l'opera di Tommaso More da lui, insieme con la repubblica di Platone, detta puramente immaginaria, a condizioni sociali mai esistite e ad un uomo metafisico ed irrealista (4). Inoltre, la interpretazione della sto-

---

(1) HUME, *Works*, III, 506.

(2) *Idea of a perfect commonwealth*, *Works*, III, 546 e seg.

(3) HUME, *Works*, III, 547.

(4) In uno dei primi saggi « *That politics may be reduced to a science* », *Works*, III, 11 e seg., Hume era stato più prudente, e non era andato oltre all'affermazione che si possono nella scienza politica affermare certi assiomi universali come questo: « Che una monarchia eredi-



ria di Hume è troppo empirica e superficiale, e non cerca di scoprire le cause profonde che reggono lo sviluppo sociale dei popoli. Ai suoi occhi tutto si presenta come un groviglio indecifrabile (1); le nazioni non sono che « un puro ammasso di individui » (2) senza alcun legame spirituale fra loro, e la loro storia è una raccolta di fatti senza significato.

Ma più ancora che fra i vari *Saggi*, si nota una profonda discrepanza fra questi e i suoi scritti filosofici. Nei *Saggi*, nonostante le manchevolezze notate, si scorge tuttavia una profonda vena pratica, una chiara aderenza ai principii del senso comune e dell'esperienza storica. La sua filosofia invece arriva a conclusioni del più aperto scetticismo. Se la libertà delle nostre azioni non è che un'illusione del nostro orgoglio, come si può ancora parlare di obbligazioni e di doveri? Se lo spirito non ha tendenze innate, se esso non è alla nascita che una pagina bianca, dove solo l'esperienza scrive a poco a poco i fatti osservati, come potremo noi guidare il nostro pensiero verso quelle mete superiori che ci permettono di riflettere sui destini dell'umana specie? E se la nostra ragione non ci dice niente, come distinguere il bene dal male? Tutta la costruzione morale del vecchio mondo crolla (3).

Contro questa concezione fondamentalmente scettica della filosofia di Hume, la successiva scuola scozzese, cosiddetta del Senso Comune, e di cui Hume stesso fa parte, svolse la sua critica con alla testa Tomaso Reid.

Sostanzialmente la filosofia di Reid e dei suoi successori, rappresenta una reazione contro lo spirito di critica distruttiva e di scetticismo e un tentativo di ridare al pensiero una più concreta base, la quale viene trovata sia nell'esperienza, sia in un certo

---

taria, una nobiltà senza vassalli e un popolo che voti attraverso i suoi rappresentanti, formano i tipi migliori rispettivamente di Monarchia, di Aristocrazia e di Democrazia » (pag. 15). Non si trova infatti nel saggio nessun altro di questi aforismi. Il che prova come Hume allora fosse restio ad inoltrarsi in un terreno così infido.

(1) Cfr. STEPHEN, *op. cit.*, II, 185.

(2) *On National Characters*, Works, III, 218.

(3) Burke già nel 1760 vedeva in questo dilagare dello scetticismo « il rovesciamento delle nostre nozioni di giusto e di ingiusto » (*Annual Register of the year 1759*, Londra, 1760, pag. 479). Su questo duplice aspetto di Hume, cfr. il lavoro di G. COMPARÉ: *La Philosophie de D. Hume*, Parigi, 1873, capitoli XII a XIV.

numero di principii originarii, assiomatici, che vengono chiamati appunto principii del senso comune (1).

Al di là di questi principii ci sono misteri sui quali i filosofi del senso comune sono ben concordi nel dichiarare essere impossibile fare luce. Vedremo in seguito quanto lo spirito di Edmondo Burke sia vicino a questa forma mentale, e come nelle mani di Burke la teoria del senso comune si trasformi in teoria del senso storico: la tradizione storica essendo infatti il senso comune dei popoli.

L'opera di Tommaso Reid fu ispirata da Hume, e fu intesa in primo luogo come una reazione contro quest'ultimo. Reid era deciso a non acquetarsi alle conclusioni scettiche della filosofia di Hume; ciò perchè lo scetticismo, egli dice, è triplicemente distruttivo. Esso distrugge la filosofia, mina la fede cristiana e rende nulla la prudenza dell'uomo medio. Ma lasciando da parte l'analisi dei mezzi coi quali Reid riuscì a mettere la sua filosofia più vicina alla realtà, lontana da quel campo ideale, origine di tutti i dubbi mentali dello Hume, occorre vedere la sua esposizione dei principii del senso comune.

Esistono per Reid dei principii che vanno accettati senza dimostrazione: « Ci sono assiomi che stanno alla base di ogni ragionamento e di ogni scienza. Questi assiomi raramente ammettono una prova diretta, e neppure ne abbisognano » (2). Che cosa avviene se si tenta di dare la dimostrazione o di discutere tali principii? « La conseguenza di ciò è stata che gli uomini ritenendo deboli e inconclusivi gli argomenti portati a provare tali primi principii, sono stati tentati dapprima a dubitare di essi, in seguito a negarli » (3). Si giunge così allo scetticismo.

---

(1) Quanto all'origine delle parole « common sense », pare che esse siano state per la prima volta introdotte nel linguaggio filosofico da Shaftesbury. Padre Buffier le adoperò nuovamente nelle sue « *First Truths* », pubblicate nel 1717. Reid fu accusato di plagio ai danni del Buffier, per quanto forse anche quest'ultimo aveva preso la frase da Shaftesbury. Ma Hamilton dimostra che Reid conobbe l'opera di padre Buffier solo dopo la pubblicazione della « *Inquiry into the Human mind* » (Reid's *Collected Works*, edite da Hamilton, 6ª edizione, Edimburgo, 1863, pag. 789), il che prova che la frase « senso comune » aveva già acquistata una larga circolazione a metà del secolo decimottavo.

(2) REID, *Collected Works*, edizione citata, *Inquiry*, pag. 230. La « *Inquiry into the human mind upon the principles of common sense* », fu pubblicata la prima volta nel 1764.

(3) *Inquiry*, pag. 230.

Il complesso di questi principi dovrebbe costituire quello che Reid chiama il senso comune. Ciò però è tutt'altro che chiaro nelle sue opere e varie interpretazioni possono darsi sul significato esatto del suo concetto.

« Common sense » può in primo luogo denotare quel complesso di qualità che costituiscono il *buon senso*. Ma è una interpretazione volgare. Esso può venire interpretato in secondo luogo come quel complesso di principi originarii e innati nella mente di tutti gli uomini. In questo significato, solamente, può venire usato per combattere lo scetticismo, o per qualunque altro scopo filosofico, e Reid infatti proclama che « la filosofia non può avere altra base che i principi del senso comune » (1). Ma l'aver spesso confuso i due significati permise a Kant di definire vuote chiacchiere la filosofia del senso comune di Reid.

Giova, prima di concludere, accennare ad uno scrittore meno conosciuto, quasi contemporaneo di Burke, Josiah Tucker, decano di Gloucester. Nel 1781 egli pubblicò il principale suo lavoro politico « *A Treatise concerning civil government* » che esamineremo brevemente tanto è grande l'anticipazione delle teorie che Burke esponeva 9 anni dopo nelle sue « *Reflections* » (2).

Il libro del Tucker deve essere considerato in primo luogo come una confutazione delle dottrine lockiane. I seguaci di queste dottrine, dice Tucker, ragionano passando da casi parziali e particolari a conclusioni generali ed universali. Ad esempio, la libertà di coscienza e la libertà religiosa devono essere assolute. Essendo questi diritti invero strettamente subbiettivi, è necessario che rispetto ad essi la libertà esista piena ed incontrastata, sempre però sino a quando la sicurezza della società lo permetta (3). Il volere passare dalla assoluta

---

(1) *Works*, 101.

(2) Già il lungo titolo del volume ne lascia capire il contenuto: *A Treatise concerning Civil Government in three parts. Part. I. The notions of Mr. Locke and his followers, concerning the origin, extent and end of civil government, examined and confuted. Part II. The true basis of civil government set forth and ascertained; also objections answered, different forms compared; and improvements suggested. Part III. England's former gothic constitution censured and exposed; cavils refuted; and authorities produced: also the scripture doctrine concerning the obedience due to governors vindicated and illustrated.* By JOSIAH TUCKER, D. D., dean of Gloucester, London 1781, un vol. di 432 pag. Tucker nacque nel 1712 e morì nel 1799, due anni dopo Burke.

(3) *Treatise*, pag. 31 e seg.

libertà religiosa alla assoluta libertà politica, come il ragionamento lockiano comporta, è tuttavia, secondo il nostro autore, fonte di gravi conseguenze. Come si salvaguardia il diritto di dissenso delle minoranze, se queste non possono mai essere obbligate a seguire la maggioranza? Come può esistere un governo civile con una minoranza che può rifiutare l'obbedienza, essendo tale rifiuto, secondo Locke, un suo *inalienabile* diritto? (1)

Ancora un altro punto di dissenso coi lockiani Tucker ritrova nel fatto che i primi suppongono che il governo civile non sia naturale all'uomo: « Secondo il sistema lockiano l'umanità non aveva alcuna inclinazione verso una forma qualsiasi di governo: ma avendo riscontrato che i malanni dell'anarchia erano affatto intollerabili, risolse infine di sottomettersi al malanno del governo, come al minore dei due. Ma per premunirsi dai pericoli che potevano venire da questa parte, gli uomini decisero di non separarsi dalla loro libertà naturale, fino a quando fossero stati sicuri che tale cessione non sarebbe finita a loro svantaggio » (2). Dato il punto di partenza, Locke era stato condotto a dire che chi aderiva al patto non poteva in alcun caso legarvi la propria discendenza, cosicchè ad ogni nuova generazione occorreva una nuova adesione o per lo meno ciò che Locke, per diminuire la portata di una simile teoria, chiamò consenso tacito. Nonostante il temperamento così ammesso, Tucker voleva lasciare giudicare ad ogni mente imparziale se tutto ciò « fosse compatibile col senso comune o colla comune onestà » (3). « Perchè, dopo tutto, è chiarissimo che si deve in fine arrivare a quello che avremmo dovuto ammettere sin da principio, e cioè che la Protezione e l'Obbedienza fra Principe e popolo sono vincoli reciproci, e che l'uno suppone necessariamente l'altro, senza la formalità di un espresso patto personale o stipulazione positiva; cosicchè se l'una parte compie il dovere della Protezione, l'altra parte deve portare Obbedienza, e viceversa » (4).

Affermazioni codeste, le quali lasciandoci già intravedere il contenuto della teorica di Tucker, ci inducono ad esaminare la

---

(1) *Treatise*, pag. 33 e seg. Qui tuttavia Tucker dimentica che se Locke fissò nel contratto le basi dello stato, egli asserì che la volontà collettiva era rappresentata dalla volontà della maggioranza.

(2) *Treatise*, pag. 41.

(3) *Ivi*, pag. 45.

(3) *Ivi*, pag. 48.

seconda parte del suo lavoro, intitolata « La vera base del governo civile ».

Tucker sostiene che la natura umana possiede e capacità e inclinazione per il governo civile, e che l'istinto naturale precede la capacità. Egli viene così condotto a ricercare fino a qual punto la natura abbia facilitato la formazione del governo civile per mezzo di vari istinti, tendenze e propensioni, innate nell'uomo (1). Cinque sono gli elementi fondamentali che Tucker crede poter addurre.

In primo luogo gli uomini « sono così formati dalla natura da essere del genere « socievole ». In secondo luogo si può osservare che « esiste una varietà prodigiosa nelle doti naturali, sia di corpo che di mente, di cui i vari individui sono forniti, cosicchè probabilmente neppure due individui sono del tutto simili l'uno all'altro ». Ancora si osserva che « queste differenze di genialità e di capacità... sono per la massima parte relative e reciproche: di ciò di cui uno abbonda, l'altro difetta e viceversa ». E siccome gli uomini hanno bisogno di un reciproco aiuto, « essi sono dotati dalla natura del potere di farsi conoscere a vicenda i rispettivi bisogni e il mutuo desiderio di alleviarli ». Infine è visibile che « ciascuno di questi esseri umani sente un forte istinto a soccorrere ed alleviare i bisogni e i malanni dei suoi compagni... e ciascuno ha la sensazione di ricevere un grande piacere sia nel soddisfare immediatamente a questo istinto benevolo e simpatico, sia nelle susseguenti riflessioni su di ciò » (2). Avendo così stabilito le fondamentali caratteristiche della razza umana, Tucker procede con grande vigoria di concetti e forza logica a ricercare quali ne saranno le conseguenze, e quali atti si potranno più probabilmente attribuire ad un certo numero di uomini e donne che vengano ad essere riuniti. Dopo avere provveduto alla soddisfazione dei bisogni primordiali che devono garantire la loro esistenza fisica medesima, atti che il Tucker chiama istintivi e incoscienti, essi incominceranno ben presto ad accorgersi dell'esistenza di una vasta scala di capacità esistente fra di loro per quel che riguarda ad esempio il procurarsi i mezzi per soddisfare alla fame ed alla sete. « In questo caso è ovvio il concepire che i meno ingegnosi

---

(1) *Treatise*, pag. 124.

(2) Ivi, pag. 124 e seg. Occorre appena notare come questa dottrina sia derivata dallo Smith il quale l'aveva esposta parecchi anni prima, nella sua *Theory of moral sentiments*.



o avventurosi, i meno previdenti e frugali, diventeranno naturalmente, senza alcun contratto formale, dipendenti dai più abili e obbedienti ai loro benefattori » (1).

Infatti esiste nella natura umana, una profonda varietà di istinti, che conduce alcuni uomini ad acquistare ascendenza su altri, ed altri ad una quieta sottomissione ai primi. Tucker così acutamente si esprime: « Questo fatto, per quanto inspiegabile, è nulladimeno così notorio che esso si può osservare in ogni categoria sociale, ed in ogni società. Perchè anche nel più piccolo villaggio di campagna esiste chi i francesi pittorescamente chiamano « le coque de village »; un uomo che prende il sopravvento e diventa una specie di dittatore. Ora, sorga questo fatto dalla coscienza di un più grande coraggio o capacità, — o da un carattere prepotente che si arroga autorità a comandare, — o da una maggiore abilità cioè da una specie di una istintiva visione delle debolezze e manchevolezze altrui, — o da qualunque altra causa, la ricerca delle cause non ha importanza. Perchè il fatto medesimo rimane innegabile... Abbiamo quindi un altro esempio della disuguaglianza delle primitive capacità e facoltà degli uomini; e, di conseguenza, questa naturale subordinazione è un'altra prova evidente dell'esistenza nel profondo dell'umana natura di un fondamento su cui costruire il governo politico, senza avere ricorso a ciò che non è mai esistito se non in teoria, e cioè ai contratti sociali e universali » (2).

Sbarazzato però il terreno dalla teorica del contratto, e, in apparenza, da ogni teorica, avendo dato del formarsi del governo civile una spiegazione naturale, ovvero sia storica, Tucker non può sottrarsi del tutto alla concezione contrattuale, e considerando il governo come un *trust*, con diritti e doveri impliciti e non espressi, fa uso del termine di *quasi-contratto*. « Il governo civile non è altro che un pubblico *trust*, qualunque forma esso possa assumere o in qualunque mano esso possa venire confidato. In alcuni pochissimi esempi le condizioni di questo importante *trust* sono forse specificate: ma nella grande maggioranza dei casi esse non possono esserlo, quantunque siano della più grande importanza: esse sono implicite. Perciò noi possiamo denominare questo *trust* come un quasi-contratto » (3).

---

(1) *Treatise*, pag. 129.

(2) Ivi, pag. 134-5.

(3) Ivi, pag. 146.

Tucker considera perfetto questo suo concetto, che fa coincidere in completa armonia « ragione, senso comune e le leggi conosciute di questa terra » (1). Noi possiamo rimanere un po' più scettici di fronte ad una fraseologia dubbia, che ammette una specie di contratto, dopo averne con grande disdegno rigettato prima tutti i fondamenti teorici e pratici. Tuttavia quello che è importante di Tucker rimane, nonostante le sue conclusioni che in parte ingenerano confusione: rimane la sua concezione della formazione dello Stato, che è viva ed aderente alla realtà storica, concezione che Burke doveva poi sviluppare sino alle sue ultime conseguenze, e che i costituzionalisti anteriori, come ad esempio Delolme, avevano completamente trascurato, lasciando intravedere un governo civile frutto unicamente di saggie compensazioni ed equilibri di potere fra le varie parti componenti il corpo politico, concezione puramente meccanica e senza vita; rimane la sua spiegazione delle attitudini delle folle, spiegazione che sola poteva, perchè umana, contrapporsi alla ideologia della rivoluzione francese, che scuoteva con appelli alla ragione e al sentimento il profondo dell'animo umano, e che invano cercavano di contrastare coloro che si facevano paladini di un misterioso ordine costituito, ma non sapevano come infondere in esso un soffio di vitalità.

§ 3. - *L'influenza filosofica francese.* Varia e contrastante fu l'influenza che la filosofia francese esercitò su Burke. Se da un lato egli trovò in uno scrittore francese il precursore massimo delle sue teorie politiche ed uno dei « più grandi geni comparsi in questo mondo », dall'altro lato egli ritrovò nel « filosofo della vanità » l'espositore più brillante di quella dottrina che egli combattè per tutta la sua vita (2). Non si è mai cercato sinora di rintracciare sino a quale punto il Burke abbia assorbito il pensiero del Montesquieu. Se si seguisse chi afferma che Montesquieu derivò i suoi principi generali dalla filosofia inglese e in particolar modo dal Locke, si dovrebbe concludere che Burke non avrebbe potuto accogliere ciò che gli veniva indirettamente dall'autore del « *Treatise on civil government* », di cui egli rigettò il principio fonda-

---

(1) *Treatise*, pag. 143.

(2) Su Montesquieu, cfr. *Works*, III, 113. — Su Rousseau, cfr. *Works*, II, 536.

mentale del contratto (1). E senza dubbio il Montesquieu ha preso molto dal Locke. Si sente in tutti e due la medesima avversione per il dispotismo e il medesimo amore per la libertà politica. Tutti e due esaltano il principio della libertà nella legge in termini quasi identici (2). Tutti e due credevano che solo un governo moderato potesse garantire il massimo di libertà.

Ma questi riavvicinamenti pure interessanti, per quanto riguardino in fondo più la pratica di governo che non l'essenza di questo, non sono sufficienti per colmare la fondamentale differenza che passa fra i due pensatori. Locke fu il più grande teorico del contrattualismo. Montesquieu può a ragione essere chiamato uno dei fondatori del metodo storico. Egli riconosce il principio della relazione che passa fra le varie forme di governo e la razza, il clima, il suolo. Egli cerca di darsi ragione dei fenomeni politici per mezzo della ricerca storica invece che attraverso astrazioni aprioristiche. Egli annuncia che le leggi devono ad un tal punto conformarsi alle caratteristiche del popolo per il quale esse sono fatte, che ben raramente può presentarsi il caso della loro adattabilità ad altri popoli (3). Inoltre posti questi principii, che purtroppo egli sviluppò in modo incompleto e spesso confuso, Montesquieu si fa paladino della continuità storica e difende i vecchi principii piuttosto che le idee di rivoluzione, come quelli che hanno fatto la grandezza di quel paese che ora si appresterebbe a gettarli a mare, e che soli possono porre rimedio ai mali presenti (4): « C'è molto da guadagnare a custodire i costumi antichi...; richiamare gli uomini alle antiche massime, significa di solito ricondurli sulla via della virtù » (5).

Secondo Burke (6), il punto di arrivo di tutta la filosofia di Montesquieu fu l'esaltazione della costituzione inglese, sulla quale egli scrisse uno dei suoi più elaborati capitoli. Secondo lo Stephen

---

(1) DEDIEU: *Montesquieu et la tradition politique anglaise en France*. Cfr. specialmente il cap. VI.

(2) LOCKE: « La libertà degli uomini sottoposti ad un governo è quella di avere una regola permanente cui attenersi, e che sia comune a tutti gli appartenenti a quella società » (*Treatise*, cap. XXII). MONTESQUIEU: « I cittadini sono veramente liberi perchè essi non sono sottoposti che alla potenza della legge » (*Esprit*, XI, cap. VI).

(3) *Esprit*, I, cap. III.

(4) *Esprit*, VIII, cap. I e XII.

(5) *Esprit*, V, cap. VII.

(6) *Works*, III, 113.



la conclusione di Montesquieu, che la costituzione inglese fu trovata nei boschi (1) riafferma ancora una volta che più luce può essere gettata sulla costituzione di un paese a mezzo di ricerche storiche sulle sue origini che non con teorie astratte su stati di natura e contratti sociali (2). Da quanto si è detto possiamo dedurre che Montesquieu offri a Burke almeno in parte il metodo di ricerca nei fatti politici, metodo che Burke adoprò per la costruzione di una teoria le cui ultime conseguenze Montesquieu certamente non immaginava e forse non desiderava neppure.

Un altro autore che fece della costituzione inglese, non il punto d'arrivo, ma il punto di partenza per la sua trattazione, è Jean Delolme, che nel 1775 pubblicava a Londra la sua « *Constitution de l'Angleterre* ». Non ritroviamo in Delolme la profondità di Montesquieu. La sua concezione della complessità di un governo è alquanto superficiale: « si può considerare il governo come un gran ballo, dove, come negli altri, tutto dipende dalla disposizione delle figure » (3). E il suo appello alla storia è quanto mai empirico (4). Ma la seconda parte dell'opera contiene un felicissimo esame, a nostro parere superiore a quello di Montesquieu, del graduale sviluppo e formazione della costituzione inglese (5). Tuttavia, gli manca il coraggio, o la capacità, di denominare coll'appellativo di sviluppo storico, come fece Burke, questo processo, e lo riferisce invece al « concorso fortuito di varie circostanze felici » (6). Ma il sorgere del capo in ogni comunità, per forza ineluttabile di cose, il formarsi lento di una classe dirigente che, pure senza partecipare direttamente alla cosa pubblica, esercita una influenza considerevole, sono descritti con grande maestria ed efficacia (7).

Qual è secondo Delolme l'errore che hanno commesso gli studiosi dei principi politici? « Invece di cercarli alla loro vera sorgente, cioè nei legami segreti che tengono uniti gli uomini in società, essi hanno trattato questa scienza nel medesimo modo in cui si trattò la fisica ai tempi di Aristotile, ricorrendo di continuo a principii da cui non si potevano trarre conseguenze utili.....

---

(1) *Esprit*, XI, cap. VI, fine.

(2) STEPHEN, *op. cit.*, II, 188.

(3) *Constitution*, nuova ed., Ginevra 1787, pag. XXII.

(4) *Constitution*, I, pag. 195, II, pag. 50-51.

(5) Vedi il Cap. XIX.

(6) *Constitution*, II, 229.

(7) Cfr. pag. 229, 231 del citato capitolo XIX, libro II.

L'oscurità degli scrittori politici, e l'impossibilità di applicare le loro astrazioni alla pratica ci prova l'esistenza di difficoltà singolari che accompagnano la ricerca delle verità politiche..... ci avvertono che i veri e primi principii di questa scienza hanno la loro sede nel profondo del cuore e della conoscenza umana » (1).

Con queste parole Delolme si avvicinava a Burke più ancora di quanto non avesse fatto il Montesquieu. Mentre infatti quest'ultimo aveva sempre dato al suo sistema un carattere storico e per quanto possibile ai suoi tempi scientifico, cercando di trarre le sue conclusioni da positive ricerche di fatto, Delolme invece lascia intravedere nella storia e nello svolgimento della società delle forze misteriose, profondamente impresse nell'animo umano, forze che egli non nomina e non classifica e che Burke svilupperà ampiamente in seguito.

Si è visto finora quale influenza positiva abbia avuto nello spirito di Burke una parte del pensiero francese. Una ben altra influenza, influenza che potremmo chiamare negativa, fu però esercitata da quella corrente teorica francese che si suole denominare razionalistica e rivoluzionaria. Ad uno solo di questi scrittori vogliamo accennare a questo punto, perchè solo di lui Burke ripetutamente parla, a notevole distanza di anni, in vari suoi scritti, e con tale franchezza di linguaggio da non lasciare dubbi sui suoi sentimenti al riguardo.

Il primo giudizio del Burke su Rousseau, suona così: « Nessuno degli scrittori moderni ha più di Rousseau, doti di intelligenza e di dottrina: tuttavia per sfortuna sua e del mondo, proprio quei suoi scritti che maggior fama gli hanno arrecato e hanno fatto più impressione, sono stati di ben scarso servizio all'umanità..... La satira contro la società civile può essere una cosa sopportabile se fatta per burla, ma portata oltre non può fare altro che rovesciare le nostre nozioni di giusto e di ingiusto e portare gradatamente allo scetticismo universale » (2). E tre anni dopo, recensendo la prima traduzione inglese dell'*Emile*, Burke esclamava: « In questo sistema di educazione, molti notevolissimi punti sono impraticabili, altri sono chimerici e non pochi infine sono sommamente biasimevoli e pericolosi sia per la religione, sia per la morale » (3).

Quando Burke scriveva queste parole, l'opera del Rousseau si

---

(1) *Constitution*, II, pag. 237-38, nota.

(2) *Annual Register for the year 1759*, Londra, 1760, pag. 479.

(3) *Annual Register for the year 1762*, Londra, 1763, pag. 225.

confondeva ancora con quella degli enciclopedisti. Rousseau aveva poco prima scritto il discorso sulle origini della diseguaglianza fra gli uomini e l'articolo sulla economia politica per l'Enciclopedia di D'Alembert. Questo fu il periodo in cui Rousseau ancora collaborava all'opera di distruzione della vecchia impalcatura politica. E le parole di Burke cadono quanto mai acconcie. Dopo d'allora però il pensiero di Rousseau subì una profonda trasformazione. Staccatosi da coloro che ormai continuavano in un'opera puramente negativa di propaganda contro lo stato e la chiesa, abbandonati i principi puramente razionali, il suo sempre inquieto spirito di ricerca cercò altri modi di risolvere i problemi che lo tormentavano. Quando nell'ultima parte della sua vita dovette occuparsi di problemi concreti di governo, e formulò la costituzione della Polonia, della Corsica e di Ginevra, Rousseau, ricercando con cura quali fossero le singole caratteristiche di quei paesi, quali i loro bisogni, dimostrò di aderire saldamente alla realtà e alla storia.

Sarebbe quindi grave errore il confondere vie e metodi così diversi; non si può dire tuttavia che Burke abbia mai notata la differenza. Scrivendo nel 1791, trent'anni dopo i suoi primi giudizi, le sue parole sono, se possibile, ancora più aspre: « Abbiamo avuto in Inghilterra il grande professore e fondatore della filosofia della vanità... Il fondamento della nuova filosofia consiste in benevolenza per l'intero genere umano e insensibilità per il singolo individuo... egli [Rousseau] si strugge di tenerezza per l'umanità, e poi manda i suoi figli all'ospedale dei trovatelli... Con questi principi hanno tentato in Francia la rigenerazione della costituzione morale dell'uomo... rendendolo una creatura artificiale con posticci sentimenti teatrali » (1).

Più della formazione teorica del contratto, erano i tentativi di staccare l'individuo dalle sue basi secolari che sopra ogni altra cosa inquietavano Burke, poichè egli riteneva che se si lascia l'immaginazione degli uomini libera di spaziare su qualunque oggetto senza il freno dell'ossequio spontaneo alla tradizione e del rispetto verso le cose che esistono, allora nulla di ciò che la sapienza dei secoli avrà costituito potrà salvarsi dalla furia della critica razionalistica. Quando, nel 1773, Burke fece un viaggio in Francia, vide i volumi dell'Enciclopedia del Diderot pochi mesi prima finita, fu accolto nel salotto di Mademoiselle Lespinasse, assistette

---

(1) *Letter to a Member of the National Assembly*, 1791, *Works*, II, 536, 537, 538.

alle discussioni di alcune delle persone che più attivamente stavano preparando i fulmini che dovevano demolire la vecchia Francia. E a Versailles vide Maria Antonietta « glittering like the morning star, full of life and splendour and joy », scintillante come la stella mattutina, piena di vita, di splendore e di gioia. Il suo spirito sempre vigile intuì i contrasti e con mirabile discernimento sentì che cosa si stava preparando. Madame du Deffand scrisse ad Orazio Walpole che Burke era stato così ben ricevuto che egli doveva lasciare la Francia molto soddisfatto; ma in realtà non era così. Egli era inquieto per ciò che aveva sentito. Venne via da Parigi con poca simpatia per quell'affannosa fermentazione di idee, per la quale tutti in Francia esultavano.

Dalle idee degli illuministi francesi Jefferson e Franklin dovevano trarre le teoriche sul governo che aiutarono, se non determinarono, la rivoluzione americana. Di lì dovevano venir fuori gli uomini che 16 anni dopo abbattono la più antica monarchia d'Europa. In quelle idee invece Burke non vide elementi di felicità per il genere umano, ma solo cagione di rovine. In quel momento di calma e di pace, egli vide immense forze speculative al lavoro per sovvertire l'ordine della società forse per sempre, e tornando in Inghilterra tuonò contro la « cabala filosofica »: diciassette anni prima dunque delle *Reflections*. In un discorso al Parlamento del 1773, appoggiando un *bill* per la abolizione della adesione ai 32 articoli, a favore dei dissidenti, egli sostenne che non erano questi dissidenti gli uomini pericolosi, ma coloro invece che tentavano di sopprimere nell'animo dell'uomo ogni parvenza di sentimento religioso: « Questi sono gli uomini contro cui dovrete puntare le armi della legge ed ai quali io griderei: non ci ridurrete a bruti. Sono questi gli uomini che vorrebbero togliere qualunque cosa nobiliti o consoli le disgrazie dell'umana natura, rompendo quei legami di affezioni, di speranze e di timori, che legano l'uomo alla divinità e costituiscono la sua gloriosa e singolare prerogativa, quella di essere religioso. Il più crudele e terribile colpo che possa essere portato alla società civile ha luogo attraverso l'ateismo. Gli infedeli sono fuori della legge, non di questo paese soltanto, ma della razza umana. Essi non possono essere mai e mai appoggiati, mai tollerati. Sotto i sistematici attacchi di costoro, io vedo già i pilastri che reggono ogni buon governo, incominciare a cedere » (1).

---

(1) *Speech on relief of protestant dissenters, Works, VI, 111.*

§ 4. - *Conclusion.* Convien ora concludere. Quale fu l'effetto finale sulla mente di Edmondo Burke delle forze così disparate e contrastanti che siamo venute esaminando sin qui? Della situazione politica inglese a mezzo il secolo, della scuola scozzese del senso comune, dello Hume, del Montesquieu e del Rousseau? Possiamo a questo punto, affermare l'esistenza di alcuni tratti caratteristici, che ci permettano di procedere sicuramente nell'interpretazione dell'attività politica pratica di Burke, applicata ormai, dopo gli anni di tirocinio, a tutti i grandi problemi del secolo XVIII? Non credo di poter meglio rispondere che colle parole di Burke medesimo:

« Colui che non è frenato dal senso della propria debolezza e del proprio posto subordinato nell'ordine delle cose e dall'estremo pericolo di lasciar libera la propria immaginazione sopra certi soggetti, può voler distruggere ogni cosa, anche la più perfetta e venerabile. Così pure se noi dovessimo esaminare la divina creazione coi nostri criteri di ragione e di utilità e dovessimo usare gli stessi metodi di attacco di cui si sono serviti certuni per distruggere la religione rivelata, potremmo allora fare apparire come pazzia la saggezza e la potenza che Dio ha spiegato nella sua creazione.

« I ragionamenti volgari e gli argomenti tratti dalla battuta strada dell'esperienza ordinaria sono accompagnati da una atmosfera di verosimiglianza che si adatta mirabilmente alle ristrette capacità mentali di alcuni e alla pigrizia di altri.

« Ma questo vantaggio è in grande parte perduto, quando occorre compiere un completo accurato studio di un problema molto complicato e tale da richiedere un gran numero di considerazioni... Sotto pena di non concludere nulla, noi dobbiamo sempre far così, quando noi esaminiamo i risultati di un ragionamento che non è il nostro. Che cosa diventerebbe il mondo se la pratica di ogni dovere morale e i fondamenti medesimi della società dipendessero per la loro applicazione dall'essere le loro ragioni ultime rese chiare e dimostrabili ad ogni singolo individuo? » (1).

---

(1) Pag. VII e seg. della prefazione alla seconda edizione della sua giovanile *« Vindication of natural society »*, pubblicata a Londra nel 1765 dall'editore Dodsley nel secondo volume di una raccolta intitolata *« Fugitive pieces on various subjects »*. Questa prefazione passò inosservata a tutti coloro che scrissero di Burke e si può considerare inedita dato il



## L'unità fondamentale del pensiero di Edmondo Burke e le sue pretese contraddizioni.

§ 5. - *L'impostazione del problema.* Vi è ragione di credere che le discussioni che ebbero luogo intorno alla supposta congruenza od incongruenza burkiana siano state causate da un insufficiente studio della formazione del suo pensiero. Una analisi come quella che noi abbiamo condotto fin qui, avrebbe dovuto mettere in evidenza come il Burke fosse decisamente staccato dalle correnti astrattistiche del suo secolo ed avrebbe dovuto chiarire quali sarebbero stati i criteri fondamentali che egli avrebbe applicato alla soluzione di quei grandi problemi politici sui quali le vicende dei suoi tempi avessero attirato la sua attenzione.

---

carattere della pubblicazione in cui essa apparve. Nella prefazione, oltre al brano citato, che è di notevole importanza, viene pure chiarita in modo definitivo quale era l'intenzione dell'autore nello scrivere nel 1756 la « *Vindication* » in risposta ad un opuscolo di Lord Bolingbroke che attaccava il principio religioso. A pagina V si legge: « Lo scopo era di dimostrare che, senza grandi difficoltà, gli stessi mezzi che erano stati adoperati contro la religione, potevano essere impiegati con eguale successo per il sovvertimento del governo... Quando gli uomini scoprono che qualcosa può essere detto in difesa di ciò che prima si era ritenuto assurdo... essi corrono ad ascoltare l'oratore felici di trovare una così abbondante raccolta di ragioni dove prima tutto appariva sterile.....; questa è la terra incantata della filosofia ».

La spiegazione era necessaria perchè molli furono coloro che, ingannati dalla serietà dell'esposizione credettero che Burke sul serio propugnasse il ritorno allo stato di natura. Ultimo fra tutti, l'anonimo ristampatore della « *Vindication* », che aggiunse per conto suo « an appendix briefly enunciating the principles through which natural society may be gradually realised » (Londra, 1858). Vedere invece per la giusta interpretazione: PRIOR, *Life of Burke*, 5 ed., 1854, pag. 45; McKNIGHT, *Life and Times of E. B.*, 1858, I, 92; BONAR, *Philosophy and Political Economy*, pag. 199 e 384; MORLEY, *Burke*, 1879, pag. 12 e seg.; LENNOX, *E. B. und sein politisches Arbeitsfeld*, 1923, pag. 18 e seg.

Qual è invece il dilemma in cui i critici dei vari atteggiamenti del pensiero Burkiano hanno cercato di rinchiudere il nostro autore? Da un canto, si osserva, Burke difese i rivoluzionari americani, scesi in guerra contro la madre patria in nome dei diritti indefettibili dell'uomo alla propria libertà. Dall'altro canto Burke non si stancò mai di combattere come la forma più pericolosa di aberrazione politica, la rivoluzione francese, armata di quei medesimi principi che le 13 colonie avevano vittoriosamente affermati. Non sono infatti la dichiarazione di indipendenza del 1776, e la proclamazione dei diritti dell'uomo del 1789, due documenti scritti nel medesimo spirito e coi medesimi intenti? Come può Burke, senza cadere nella più faiale contraddizione, sostenere la prima e rinnegare la seconda? (1).

Per quanto attraente possa sembrare il dilemma posto in tali

---

(1) Watson, quasi contemporaneo di Burke, nei suoi *Anecdotes of his own time*, Londra, 1818, difende l'unità del pensiero burkiano (vol. I, pag. 132). Così fa pure uno dei biografi di Burke, il Prior, riportando il giudizio di Watson (*Life of Burke*, 1854, pag. 206). Degli autori più recenti il Morley in ambedue i suoi saggi su Burke (in quello del 1867, a pag. 50 e segg.; in quello del 1879, a pag. 15, 166 e segg.) difende a spada tratta B., dicendo che egli a problemi diversi applicò soluzioni diverse. Parimenti il Laski trova senza fondamento l'accusa di incongruenza lanciata a B., ma non approfondisce il problema (H. J. LASKI, *Political thought in England, from Locke to Bentham*, 1920, p. 25). Così pure O. Elton nella sua *Survey of English Literature* (vol. I, pag. 234). Schierati dalla parte opposta troviamo il Graham (W. GRAHAM, *English Political Philosophy*, 1899, pag. 90) e il Buckle che nella sua *History of Civilization in England* (ediz. del 1882, vol. I, pag. 467 e seg.), accusa B. di vera pazzia per il suo contegno verso la Rivoluzione Francese, elencando tutte le riforme che negli anni anteriori egli aveva favorito. Anche qui si tratta di un giudizio puramente superficiale. — Interessante vedere come, fra i nemici della coerenza burkiana, si trovino anche i socialisti tedeschi. Ad esempio: M. BEER, *Geschichte des Sozialismus in England*, Stuttgart, 1913, nota a pag. 52 (Il Beer del resto non è bene informato, poichè a pag. 89 e seg. ritiene che B. abbia scritto sul serio la *Vindication*, dicendo che anche Morley è del suo parere: cfr. mia nota a pag. 35, a questo proposito); CARLO MARK, *Das Capital*, 1872, vol. I, pag. 750, nota 248, arriva a scrivere: « Questo sicofante che, al soldo della oligarchia inglese, giocò la rivoluzione romantica contro quella francese, proprio come prima, al soldo delle Colonie Nordamericane..., aveva opposto i liberali all'oligarchia inglese, era in tutto e per tutto un volgare borghese. « Le leggi del commercio sono le leggi della Natura e di Dio »: nessuna meraviglia che egli stesso, fedele alle leggi di Dio e della Natura, si sia venduto al miglior offerente ».

termini, non è possibile accettarlo: poichè, a ben guardare, esso non esiste.

Le due dichiarazioni sono infatti profondamente diverse, ed i motivi su cui si fondarono i due popoli nelle loro rivoluzioni, antitetici. Per gli americani si trattava di conservare intatti i loro antichi diritti, difendendoli contro gli usurpatori. Per i francesi si trattava di abbattere uno stato di cose esistente per ricostruire un ordine sociale completamente nuovo. Burke riconobbe il carattere positivo, storico, della lotta che si combatteva oltre oceano e lasciando in disparte ogni altra considerazione ne volle accettare tutte le conseguenze sul terreno dell'utilità. Egli negò invece ogni giustificazione ai rivoluzionari di Parigi, che si erano messi del tutto al di fuori delle esigenze storiche della vita della nazione.

Avendo quindi implicitamente accettato le premesse della rivoluzione americana, l'unico argomento che noi ritroviamo nei suoi due discorsi *On American Taxation* e *On Conciliation with America*, è l'argomento utilitario. Il diritto non ha valore senza utilità, ed ogni considerazione di diritti astratti deve essere bandita, quando la convenienza ("expediency"), dimostri che essa è dannosa. Ben lungi dal costituire poco più di un timido calcolo egoistico, come dice il Vaughan (1), la convenienza è qui elevata ad altissimo criterio di valutazione, a base esclusiva del giudizio politico. D'altro canto contro la rivoluzione francese il criterio utilitario non essendo più sufficiente, il Burke si appella allo storicismo. Poichè non ancora il diritto astratto dell'uomo singolo era passato in second'ordine; poichè, a differenza di quanto accadde a partire dal 1792, quando lo Stato era divenuto tutto e schiacciava l'individuo, quest'ultimo era all'inizio il principio motore della rivoluzione, così nella mente del Burke lo storicismo significa reazione contro il principio individualista della dichiarazione dei diritti dell'uomo. Ecco quindi Burke identificare la lotta contro il movimento francese con la lotta contro gli astratti diritti dell'uomo, quei diritti che, nel caso dell'America, aveva invocato per considerazioni di convenienza, avendone riconosciuto il fondamento storico. Cosicchè per quanto diversi siano i due principii che regolarono la sua condotta nei riguardi della Rivoluzione Americana e della Rivoluzione Francese, tuttavia essi trovano la loro origine nel medesimo terreno storico, ed ambedue sono applicazioni di quel

---

(1) *Studies in the history of political philosophy*, vol. II, pag. 21.



metodo che insegna l'impossibilità di arrivare a scoprire la verità nelle vicende umane in base a principii speculativi, e avverte che solo l'esame del passato può essere utile nel campo politico. Certo si è che, lungi dall'affermare l'incoerenza di Burke, siamo in grado di scorgere, pure in mezzo alle sue varie applicazioni, l'esistenza di un metodo che collega in una più vasta unità l'opera sua (1).

§ 6. - *L'applicazione del principio utilitario.* L'applicazione che il Burke fa del principio utilitario si confonde con l'opera sua nei riguardi della rivoluzione americana che egli affronta sin dal principio senza distinzione di diritti e senza distinzioni « metafisiche », esclamando: quale è la pietra di paragone di ogni teoria che riguarda l'uomo e gli affari degli uomini? E' essa adatta alla sua natura in generale? E' essa adatta alla sua natura come risulta modificata dalle sue abitudini? » (2). Nessuna idea nuova o rivoluzionaria stava alla base della rivoluzione americana. Non si trattò di una rivolta provocata da un secolo di pensiero razionalistico e irreverente delle tradizioni che aveva aperto la mente a concetti prima sconosciuti e ignorati, come avvenne nella rivoluzione francese. Le tredici colonie applicarono semplicemente un vecchio principio, a loro già ben conosciuto e per il quale gli antenati degli agricoltori della Pennsylvania e dei commercianti del Massachusetts avevano già sofferto e lottato: il principio della resistenza all'oppressione. Tale fu l'unico principio che le guidò attraverso tutte le fasi della rivoluzione; ed alla sua fine il mondo non si trovò di fronte ad un nuovo tipo di società in cui tutto fosse

---

(1) Si può notare che Burke fu così forse il primo a vedere la differenza esistente fra la rivoluzione americana e quella francese. Su questo problema si accanirono un secolo dopo illustri pubblicisti, ritrovando gli uni un nesso ideale fra le due rivoluzioni, come il Jellineck, l'Aulard, il Klovekorn, negando gli altri ogni derivazione della seconda dalla prima, come il Boutmy, il Marcaggi, il Rees. Alessandro Manzoni nel suo studio su *La Rivoluzione Francese del 1789 e la Rivoluzione Italiana del 1859*, si schiera, senza saperlo, col Burke, quando contrasta il contenuto storico-concreto della rivoluzione americana a quello ideologico della rivoluzione francese.

(2) *Speech on American Taxation*, 1774, Works, I, 383 e seg. Burke si occupò della questione americana particolarmente nei due grandi discorsi parlamentari dell'aprile 1774, *On American Taxation*, e del marzo 1775 *On Conciliation with America*, ambedue pubblicati nel volume I delle sue opere.

stato cambiato dalle fondamenta, come accadde in Francia, ma si trovò di fronte alla vecchia società di prima, con tutti i suoi istituti civili e religiosi intatti, che aveva solamente lasciato cadere il peso di una sovranità nominale. La vera rivoluzione l'avevano già compiuta i pellegrini della Mayflower.

Le cause immediate della rivoluzione sono ben note: il fiero spirito di indipendenza degli abitanti delle colonie si urtò con un'applicazione esagerata della politica mercantilistica e con una affermazione troppo tenace di un principio astratto di sovranità.

Ci si trovava in Inghilterra, forse la sola volta nella storia di quel paese, di fronte ad una malaugurata alleanza fra un sovrano dispotico e gelosissimo delle sue prerogative, un parlamento senza indipendenza e un influente partito di mercanti desiderosi di lauti guadagni, tutti uniti per mettere in esecuzione pretese oppressive contro colonie lontane e pure abitate da gente della medesima loro razza. — Poichè i tre elementi dominavano la vita del paese, il loro spirito di intolleranza si era diffuso in tutta la nazione, spirito di intolleranza che Burke temeva fatale alle stesse libertà inglesi: « per provare che gli americani non hanno diritto alla loro libertà, ogni giorno noi tentiamo di sovvertire le massime che custodiscono il vero spirito delle nostre; per provare che gli americani non devono esser liberi, noi siamo obbligati a svalutare il valore della libertà medesima » (1).

Da un canto, dunque, si avevano le classi commerciali inglesi le quali vedevano nelle colonie americane soltanto un territorio da sfruttare a loro esclusivo vantaggio, e con continue pressioni sul parlamento erano riuscite ad imporre una lunga serie di prov-

---

(1) *On Conciliation with America*, 1775, Works I, 471. Vedi un giudizio rassomigliante in Horace Walpole, *Letters*, VI, 250 (ediz. 1857). L'analisi delineata nel testo delle cause della rivoluzione americana è non soltanto quella oggi comunemente accettata, ma quella su cui si impennò la lotta fra l'Inghilterra e le colonie ribelli. Quindi è legittimo fondare su quella analisi l'esame del pensiero di Burke, il quale aveva sott'occhio soltanto i dati su cui dai suoi contemporanei si discuteva. Le ricerche storiche moderne hanno messo in luce l'importanza di altri fattori sulla rivoluzione americana; e specialmente della presenza prima e della scomparsa poi, col trattato di Parigi del 1763, della minaccia francese contro le colonie. Liberate da quella minaccia, le colonie non videro più la necessità di imposte destinate a fronteggiare nemici più lontani. Cfr. in proposito gli scritti di G. L. Beer, e specialmente il volume *British Colonial policy 1754-1763*, New York, 1907.

vedimenti restringenti sempre più la libertà di commercio dei coloni, a tale punto che, senza il contrabbando, esercitato in vastissima scala e mai potuto frenare dalla madre patria, la loro vita economica sarebbe stata impossibile (1). Alcuni dei loro prodotti più importanti potevano essere esportati solo in Inghilterra; e, viceversa, le colonie non potevano importare che dalla madre patria. Talvolta una colonia non poteva importare certe mercanzie della colonia confinante. Evidentemente, in tali condizioni, lo spirito di ribellione doveva presto diventare irrefrenabile. D'altro canto, Giorgio III era l'assertore più fermo dell'assoluta e piena sovranità della madre patria sulle colonie. Neppure oggi si ritiene questo concetto errato, quando esso si limiti ad una astratta affermazione di principio; e tanto meno si poteva allora pretendere che Giorgio III vi rinunciassse, egli che, negli affari interni del paese, aveva rivendicato la propria indipendenza dalla lunga tirannia dei Whigs. Ma, come dice bene Lord Morley, non si può non far valere un diritto quando si sia sicuri che esso esiste. Il re e il suo ministro, Lord North, commisero appunto gli errori più gravi quando vollero applicare il diritto di sovranità. Essendo convinti che la sovranità comportava anche il diritto di tassazione, essi cercarono di imporre i più odiosi balzelli, persistendo nella assurda decisione anche quando la conseguenza doveva essere la perdita delle colonie, e fornendoci così il più clamoroso esempio conosciuto nella storia, dei risultati a cui perviene la sbagliata applicazione pratica di un principio teorico, quando l'affermazione di un diritto è scissa dalla considerazione della sua utilità.

Queste le forze e le idee che si apprestavano a lottare contro la granitica compattezza dei puritani d'America, i quali si appellavano a principi di buon senso e di giustizia, non minacciando di sconvolgere il mondo civile ma pacatamente discutendo su principi e diritti garantiti dalla costituzione. Ad una lotta impostata in siffatta maniera, Burke non poteva rifiutarsi di prestare la sua attiva simpatia. La sua mente comprese subito i veri criterii di condotta che si imponevano nelle relazioni tra colonia e madre patria.

Alla concezione strettamente giuridica di Re Giorgio sulle rela-

---

(1) L'ultimo atto parlamentare restrittivo della libertà commerciale dei coloni fu quello del 1764, che si prefiggeva la soppressione completa del contrabbando il quale aveva raggiunto proporzioni tali da allarmare i mercanti inglesi - cfr. Morley, *Burke*, 1867, pag. 128 e segg.

zioni tra madre patria e colonie il Burke oppose una concezione politica ben più rispondente alla realtà delle cose. L'idea di un diritto, concepito come una venerabile e misteriosa astrazione, da essere rispettata anche se completamente in contrasto con la convenienza e l'esperienza, era una di quelle idee che egli si rifiutava di accettare. La sua ripugnanza era accresciuta dal fatto di vedere che nessun pratico vantaggio sarebbe derivato da simile politica, basata su dottrine in parte sbagliate e in parte inapplicabili. Nel marzo del 1775, quando la crisi era nella sua fase più acuta, Burke tenne in Parlamento il suo grande discorso « *On Conciliation with America* » (1), che dobbiamo considerare come un mirabile documento di sapienza politica.

Il Burke inizia il suo dire così: « Io ritengo necessario di considerare attentamente la natura e le caratteristiche peculiari dell'oggetto che abbiamo davanti a noi. Quando avremo posto fine alla lotta, si voglia o no, noi dovremo governare l'America secondo quella natura e secondo quelle circostanze; non secondo la nostra fantasia, non secondo astratte idee di diritti » (2). In seguito a tale esame si potrà vedere che la caratteristica essenziale degli americani è il loro amore per la libertà, per le seguenti ragioni: perchè essi sono discendenti di quegli inglesi che un tempo lottarono anch'essi per la propria libertà; perchè la loro religione è quella protestante e, fra le varie suddivisioni di essa, gli americani appartengono a quella che fra tutte è la più avversa ad ogni sottomissione dello spirito; perchè l'essere stati educati nel sistema giuridico inglese li ha avvezzi ad indagare e a scoprire nelle leggi della madre patria i sempre nuovi tentativi di oppressione, che ad altri popoli sarebbero invece sfuggiti; perchè, infine, tremila miglia di oceano li separano dal resto del mondo (3).

Le vie d'uscita dalla situazione presente, continua il Burke, sono tre: mutare indole al loro concetto di libertà, distruggerlo come criminale, mettersi d'accordo, ritenendolo necessario (4). L'assurdità di cambiare le loro teste e la loro religione, è evidente alla pari di quella di prosciugare l'Oceano: un inglese è la persona meno adatta di questo mondo per convincere un altro inglese a

---

(1) *Works*, I, 450.

(2) *Ivi*, 456.

(3) *Ivi*, 464 e segg.

(4) *Ivi*, 472.

diventare schiavo (1). Perseguitare le loro idee come delittuose, applicando criteri di giustizia criminale ad una grande lotta fra popoli combattuta a proposito delle basi della costituzione politica sarebbe proposito inconcepibile: egli invero non sa neppure immaginare il modo con cui si possa fare un processo ad un intero popolo (2). Scartati i primi due metodi, cosa rimane? Adattarsi al nuovo stato di cose; conciliarsi colle colonie, concedendo ciò che è giusto. Esse si lamentano di essere tassate da un parlamento nel quale non sono rappresentate. Nè l'Inghilterra deve arrestarsi a discutere se essa abbia o no il diritto di compiere certi atti, perchè ogni considerazione di puro diritto deve essere lasciata in disparte, dovendosi giudicare solo in base alla convenienza.

La necessità di mantenere la concordia nell'impero britannico anzitutto con l'unità degli spiriti si impone. Anche se i coloni rinunciassero per sempre alla loro libertà, conclude magnanimamente il Burke, l'Inghilterra dovrebbe continuare ugualmente a governarli in base a principii di libertà (3) che sono i soli i quali possano tenere riunite le varie parti dell'impero inglese: « non sognatevi che le vostre lettere di ufficio, le vostre istruzioni..... siano il cemento che tiene assieme le varie parti di questo misterioso complesso. Il vostro governo non ne è composto. Morti strumenti, passivi mezzi come esse sono, è lo spirito della comunità britannica che ad esse dà vita ed efficacia. E' lo spirito della costituzione inglese che, infuso nella sua massa potente, pervade, alimenta, unisce, ravviva, vivifica, ogni parte dell'impero, giù, giù, sino alle più piccole unità ».

La lotta in Inghilterra era così chiaramente impostata fra diritto e convenienza, fra il punto di vista giuridico astratto e il punto di vista politico (4). Mentre i suoi avversari facevano appello al diritto costituzionale, il Burke, pur ammettendone l'esistenza, ne distruggeva praticamente il contenuto asserendo che nessun diritto ha alcun valore se non è secondato dalla utilità. Che il parlamento inglese fosse onnipotente, e che potesse legiferare su qualunque argomento, era da molto tempo ammesso, quasi senza

---

(1) *Works*, I, 472 e segg.

(2) Ivi, 476 e segg.

(3) Ivi, 478 e segg.

(4) Su questo punto cfr.: Morley, *Burke*, 1867, pag. 119 e segg.; Newman, *Burke*, pag. 249; Macaulay, *Essays*, Boston, 1900 vol. VI, *The Earl of Chatham*, pag. 328 e segg.; Vaughan, *Op. cit.* II, pag. 2 e segg.



contrasto, nella pratica costituzionale inglese. Infatti lo Stamp Act era dichiarato insostenibile non perchè incostituzionale, ma perchè ingiusto e impolitico, sterile di risultati e fertile di malcontenti. Non si può dire meglio che adoperando le parole medesime del Burke: « Il problema secondo me non è il ricercare se voi avete il *diritto* di rendere il vostro popolo miserabile, ma il vedere piuttosto se non è vostro *interesse* il renderlo felice; non è precisare ciò che un avvocato dice io *posso* fare, ma ciò che umanità, ragione e giustizia mi dicono io *devo* fare. L'atto politico diventa cattivo solo perchè è generoso?... Il fatto di non far valere un odioso diritto scema forse grazia e dignità, solo perchè i vostri archivi sono pieni di titoli di carta, e i vostri magazzini zeppi di armi pronte a sostenervi? Che cosa significano tutte quelle carte e tutte quelle armi? A che cosa servono, quando la ragione pratica mi dice che ad asserire il mio titolo perderei l'oggetto della contesa, e che ad usare le mie armi riuscirei soltanto a ferire me stesso? » (1).

Per Burke dunque, la condotta politica di una nazione dovrebbe essere guidata da fattori pratici e non speculativi e la prova attraverso la quale ogni atto di tale carattere dovrebbe passare, dovrebbe testimoniare della sua utilità pratica e non della sua perfezione teorica. Il diritto può essere con noi, ma può spesso capitare che noi siamo danneggiati dal suo uso. Ecco dunque la convenienza elevata alla più alta forma di giustizia e ritenuta il vero criterio di ogni azione politica. Se Giorgio III e i suoi ministri avessero ascoltata la voce del più sagace sostenitore di questa teoria, se, per un momento, avessero acceduto alla tesi che un uomo di stato non deve occuparsi di diritti da far valere, ma di interessi del suo popolo da difendere, se essi « avessero pesato la loro politica nella capace bilancia della convenienza, invece che nell'ingannevole, aereo ed irrealistico apparato di un astratto principio di sovranità » (1), essi forse avrebbero salvato un impero, o almeno avrebbero evitato una guerra.

Qual è dunque il vero contenuto del principio utilitario di convenienza applicato dal Burke nella questione americana? Come il principio astratto di diritto, anche quello di convenienza può assumere svariati significati. Esso potrebbe essere ridotto entro

---

(1) *Works*, I, 479.

(2) MORLEY, *Burke*, 1867, pag. 122.



limiti ristrettissimi, e significare il vantaggio di un gruppo di persone o di una classe, assumendo l'egoismo particolare come l'indice dell'utilità generale. Ovvero può essere inteso a significare il bene dell'intera comunità; ed è in questo secondo significato, ed in questo soltanto, che il Burke assevera potersi usare legittimamente (1). Abbiamo già visto come egli non riduca il principio di convenienza ad un gretto calcolo in difesa di interessi più o meno rispettabili, ma infonda in esso uno spirito nobilissimo che lo rende strumento di giustizia e di lungimirante preveggenza nel governo e nelle relazioni fra i popoli. Non l'interesse del momento impone l'applicazione del principio; ma il benessere permanente della nazione, il benessere delle generazioni future. Né si tratta di ottenere puri guadagni materiali, ma di conservare con tale azione illuminata le basi fondamentali della vita e del progresso morale e spirituale della nazione. Come bene commenta il Vaughan, « in altre parole il principio di convenienza burkiano, comprende due idee: da un lato esso significa illuminato egoismo; dall'altro esso comprende tutto quel complesso di idee che siamo soliti di riassumere sotto la parola di « dovere » (2).

A poco a poco il concetto utilitario si trasforma, e noi siamo tratti in presenza di concetti più vasti e più comprensivi del principio di pura convenienza. « Il carattere generale di un popolo e la sua situazione devono determinare quale genere di governo sia adatto per quel popolo; così e non altrimenti si può e si deve fare la scelta » (3). « Nel formare il piano [per la conciliazione con l'America], io tentai di mettermi nell'ordine di idee che era il più naturale e il più ragionevole, e certamente il più sicuro per tenermi lontano da ogni errore: cioè mi misi all'opera... con una profonda riverenza per la sapienza dei nostri antenati, che ci hanno lasciata l'eredità di una costituzione così felice e di un impero così fiorente, e, ciò che è mille volte più prezioso, il tesoro delle massime e dei principii che hanno formato l'una ed acquistato l'altro » (4). Ed a proposito di una proposta di conciliazione con l'America: « Non posso ammetterla... perchè è un mero progetto; è una cosa nuova; mai sentita; non sopportata da alcuna esperienza.

---

(1) « E' conveniente ciò che è buono per la comunità e per ogni singolo individuo in essa ». *Works*, VI, 149.

(2) VAUGHAN, *Op. cit.*, II, 14.

(3) *On Conciliation with America*, *Works*, I, 480.

(4) *Ivi*, 483.

nè giustificata dall'analogia; perchè non trova esempio nell'azione dei nostri antenati, nè ha radici nella costituzione » (1).

Chi volesse assumersi l'ingrato compito di dimostrare vera la supposta contraddizione del Burke nei rispetti delle due grandi rivoluzioni, si troverebbe costretto per prima cosa ad interpretare questi tre passi ora citati come totalmente irreconciliabili con lo storicismo posteriore del Burke: mentre ai nostri occhi essi ne sono la chiara preparazione. Si può dunque concludere che, avendo usato il principio utilitario, nei limiti che erano richiesti dal carattere della rivoluzione americana, il Burke riuscirà a rinvenirvi gli elementi di cui si servirà in seguito per la costruzione dei suoi più ampi principii storicistici.

§ 7. - *L'evoluzione dall'utilitarismo allo storicismo e le sue cause.* Necessariamente doveva arrivare il momento in cui il principio utilitario puro e semplice non poteva più essere sufficiente: e ciò non ostante gli sforzi che il Burke, come abbiain visto, aveva compiuto per dargli il più ampio e nobile significato (2). E quando egli dovette ricercare il principio che continuasse e superasse nello stesso tempo l'utilitarismo, Burke lo rinvenne nello storicismo.

La verità è che il principio utilitario non è, e non può essere, un principio assoluto, tanto meno nelle mani di Burke che gli diede sempre un contenuto empirico ben diverso e lontano da quello astratto del Bentham. Esso deve avere alla propria base altre idee. Nel campo etico, anche Hume, già lo vedemmo, dovette limitarne l'applicazione. Dice bene il Vaughan a questo proposito: « nel campo della morale, gli utilitari non riuscirono mai a rendere la loro teoria plausibile, sino a tanto che essi non assunsero un'idea che evidentemente relega il loro principio cardinale dal primo al secondo posto: l'idea del dovere » (3). Così il principio utilitario non può da solo giustificare un'azione politica

---

(1) *Works*, I, 502.

(2) E' strano quanto dice il Vaughan a pag. 28 dei suoi citati saggi: « il principio di convenienza, nella trattazione della questione americana....., consiste solo in un accurato bilancio di conseguenze e probabilità..... e al di là di questi ristretti limiti Burke non vuole andare ». Ciò contraddice a quanto lo stesso V. afferma antecedentemente. (*Op. cit.*, II, 14).

(3) *Op. cit.*, II, 23.

quando motivi rivoluzionari agitano l'animo degli uomini. Il Burke crede che in tali circostanze ogni idea di convenienza debba essere lasciata in disparte e si debba invece fare appello a principi ricavati dal corso storico dell'umanità, scrutato in ogni suo recondito significato per mostrare le vie che sole possono e debbono essere seguite.

E' necessario cioè parlare di dovere, che impone agli uomini una determinata linea di condotta. E' necessario parlare di obbedienza al passato, non perchè tale, ma perchè esso solo ci può rivelare le leggi dalle quali l'uomo è governato. E' necessario parlare di una immutabile costituzione del mondo che l'uomo deve di necessità seguire, come egli deve di necessità legarsi ad istituzioni che non sono di sua personale creazione. E' necessario infine intendere la storia come uno svolgimento, che non può venire interrotto. Solo così si può sperare di contrastare efficacemente quelle contrarie correnti di pensiero che, agli occhi di Burke, minavano le fondamenta della società d'allora.

Ad affrettare l'evolversi del Burke dall'utilitarismo allo storicismo, di cui abbiamo or ora esposte le premesse fondamentali, occorre il verificarsi di un avvenimento come la rivoluzione francese, la quale gli fornì l'occasione per procedere allo sviluppo di un sistema di pensiero, derivante armonicamente da quei postulati che siamo venuti sin qui esaminando.

---

---

### III.

L'ideologia rivoluzionaria e razionalistica in Inghilterra.  
La critica di Burke all'ideologia dei diritti dell'uomo,  
quale essa appare dalle "Reflections",.

§ 8. - *L'attività pratica degli illuministi inglesi.* La influenza del pensiero lockiano durante il secolo decimottavo fu assai più grande in Francia che non in Inghilterra, ove esso aveva avuto origine. In Francia infatti, Voltaire e gli Enciclopedisti traggono da Locke le teorie individualistiche sullo Stato, considerato come un male necessario e dal quale l'individuo che lo voglia può separarsi. Col volgere del tempo queste correnti di idee assumono tale imponenza da provocare la più grande rivoluzione dei tempi moderni.

Le teorie individualistiche avevano, del resto, avuto somma importanza anche in Inghilterra: basti accennare, oltre alla non interrotta tradizione spirituale di quel popolo, ai nomi di Davide Hume e di Adamo Smith. Mancò quasi totalmente l'applicazione di tali idee al campo politico e alla riforma delle istituzioni civili e religiose, abbandonate, dopo il rivolgimento del 1688, alla lenta azione riformatrice del tempo. In ciò noi ritroviamo una delle grandi forze sociali del popolo inglese: il conservatorismo, sempre latente in ogni sua manifestazione, il quale frena e trattiene entro limiti moderati gli slanci degli innovatori. La scuola scozzese del senso comune, che nelle sue enunciazioni partiva dalla realtà e dall'esperienza, è forse una delle espressioni più caratteristiche dello spirito conservatore inglese del '700. Ma tutta la fermentazione ideologica e rivoluzionaria francese non poteva non influire sui paesi vicini. Infatti, in misura ben modesta almeno sino al 1790, troviamo anche in Inghilterra seguaci delle teorie continentali, o, meglio, seguaci della più pura tradizione lockiana e individualistica inglese, con qualche traccia di derivazioni francesi.

Prima però di venire a parlare dei teorici puri, ci pare opportuno accennare brevemente ad un altro movimento, che rappresenta, accanto a Priestley e a Price, ma con tutt'altri metodi e finalità, il contributo inglese all'illuminismo del '700: al movimento cioè per la Riforma Parlamentare, condotto da uomini come Wilkes, Wyvill, Jebb e Cartwright (1).

Quasi un secolo dovette trascorrere, dai primi timidi tentativi di riforma, al *Reform Bill* del 1832, per risolvere quello che era un fondamentale problema di equilibrio costituzionale. Gli inconvenienti del vecchio sistema erano profondi: Manchester e Birmingham, ad es., erano senza rappresentanti, mentre Old Sarum, quantunque ormai disabitata, ne aveva due (2). Il re era padrone di oltre settanta collegi elettorali, decisivi per la composizione della maggioranza parlamentare. La mancanza in molti collegi di vera e propria elezione popolare, rendeva facile la corruzione.

Nella seconda metà del secolo si ha un violento risveglio di attività a favore della riforma, e si può ben dire che quasi tutte le correnti innovatrici d'allora fecero capo in Inghilterra al problema della riforma parlamentare, esprimendo così quella tipica mentalità anglo-sassone che pone sempre a meta dei propri sforzi un problema pratico e ben definito. Verso il 1765 Wilkes, di cui già vedemmo la lotta personale con il parlamento, fonda la « *Society of the Supporters of the Bill of Rights* », che ha una notevole importanza come primo esperimento di organizzazione proponentesi fini di educazione politica. Da ogni parte sorgono progetti sempre più radicali di riforma sotto l'influenza delle idee liberali provenienti dall'America (3). Due tendenze si delineano. Alcuni dei più energici propagandisti portano la battaglia nel paese e per la prima volta nella storia del paese larghe masse di contadini e di piccoli proprietari terrieri vengono fatti partecipare sul serio alla vita politica. Sotto la condotta di Christopher Wyvill, il Yorkshire diventa il centro della lotta. Il 30 dicembre 1779,

---

(1) La miglior opera divulgativa di questo primo periodo della lunga lotta parlamentare è il libro di G. S. Veitch: *The Genesis of Parliamentary Reform*, Londra, 1913.

(2) Cfr. Veitch, *Op. cit.*, cap. II per un'ampia e pittoresca descrizione di siffatto inverosimile stato di cose, e mia nota a pag. 2.

(3) Lord Chatham presenta un progetto per abbreviare la durata del Parlamento, allora fissata in sette anni; Dowdeswell (nel 1770), Wilkes (1776), Cartwright (1776) e Jebb (1779) presentarono altri progetti concreti. Cfr. Veitch, *Op. cit.*, cap. II.



ad un comizio di quasi tutti i *freeholders* della contea, viene votata una petizione al parlamento proclamante la necessità sia di una riforma economica sia di una riforma parlamentare. Dappertutto questa petizione viene imitata e 28 altre contee si appellano al parlamento; finchè nel marzo 1780 si raduna in Londra una convenzione solenne dei delegati di tutte le associazioni di contee formatesi a questo scopo.

L'importanza di questo movimento popolare non poteva essere disconosciuta. Ci fu chi gridò alla ribellione e memore dell'ultimo tentativo dei Giacobiti si allarmò delle possibilità di un nuovo '45. Ma ci fu chi saggiamente cercò di trasportare il terreno di lotta dal paese al parlamento, prima che il movimento diventasse pericoloso, e prima che propagandisti imbevuti di idee liberali passassero dal campo ristretto della riforma parlamentare a quello più vasto delle libertà costituzionali, delle riforme politiche e alla predicazione del verbo illuministico. I Whigs facenti capo al duca di Rockingham presero l'iniziativa, con Burke alla testa; quest'ultimo infatti presentava al parlamento nel febbraio 1780 il suo *Bill for Economical Reform*, che noi dobbiamo considerare come discendente direttamente dai « *Thoughts on the present Discontents* » del 1770.

Il sottotitolo del progetto era « *Disegno per la maggior sicurezza dell'indipendenza parlamentare* ». Infatti le pensioni, le sinecure di cui disponeva il re, costituivano la leva irresistibile per rendere schiavo il parlamento. Il Burke sapeva che spazzare via tutto ciò era il mezzo migliore per privare la corona dei mezzi di corruzione e per ridare al parlamento il suo prestigio, meglio che con progetti clamorosi di riforma. Nel grande discorso che accompagnava la presentazione del *bill* (1) Burke riconosceva l'esistenza di un sordo malcontento crescente; bisognava quindi agire per tempo: « le riforme tardive sono condizioni imposte sopra un nemico vinto... se si tarda, il popolo andrà avanti per la strada più breve: abatterà l'ostacolo, getterà giù la casa medesima ». Operando per tempo si poteva operare con riflessione; « sarà possibile procedere con fiducia, perchè potremo procedere con intelligenza » (2). In ogni modo occorreva rispettare nel massimo grado i legittimi interessi precostituiti: « se io non posso

---

(1) *Works*, II, da pag. 55 a 126.

(2) *Ivi*, 65.



riformare con equità, io non riformerò affatto » (1). Occorreva fondare i piani di riforma non « su aeree speculazioni, ma sulla vita reale e sull'umana natura » (2). Ed ancora: « io so che è solito per gli uomini il dire di una cosa che essa è perfettamente giusta e desiderabile, ma che sfortunatamente è impossibile ad aversi. Oh no! Quelle cose che non sono possibili non sono desiderabili. Non c'è nulla al mondo di realmente benefico, che non sia nel raggio di un ben diretto sforzo » (3). Con questo animo e con questi sentimenti Burke si preparava a riformare: non con furia demolitrice, nè con la precipitazione del demagogo che chiama a sè l'aiuto popolare per meglio riuscire.

Il progetto del Burke fu respinto, ma si effettuò egualmente un taglio radicale negli uffici e nelle pensioni a disposizione della corona. Era ciononostante evidente che le due correnti di riformatori tendevano al distacco, e che quanto più Burke e i suoi seguaci si accontentavano di questi modesti passi in avanti, tanto più i *parliamentary reformers* volevano radicali misure, che il parlamento dopo lo scacco definitivo del progetto di riforma del giovane Pitt (dicembre 1783) non era più in grado di concedere.

A questo punto l'equilibrata mentalità di questi cosiddetti radicali si rivela. Invece di procedere ad una rivoluzione essi fondano una « *Society for Constitutional Information* », di cui sono membri fra gli altri Wyvill, Cartwright e Price, la quale conduce un'attiva ma legale propaganda. Altre società si formano e il centenario della rivoluzione dell '88 viene celebrato con singolare entusiasmo. Bisogna riconoscere d'altro canto che tale movimento di riformatori non era limitato all'Inghilterra soltanto ma era comune a tutta l'Europa. Il principio direttivo era uguale per tutti: ottenere la felicità dei popoli attraverso riforme legislative.

Alcuni degli uomini più rappresentativi di questo movimento come Jebb, Wyvill, Cartwright (4), spesero tutta la loro vita

---

(1) *Works*, II, 95.

(2) *Ivi*, 120.

(3) *Ivi*, 121.

(4) John Jebb (1736-1786) ebbe una vita avventurosa. Nel 1775 si dimise dalle cariche ecclesiastiche che aveva nella chiesa anglicana, felice « di essersi liberato da cosa peggiore della schiavitù degli Egizi » (*Works*, I, 103). Venuto a Londra si mise a studiare medicina, e nel 1778 incominciò ad esercitare la nuova professione, ma con scarso successo. Nel 1779 principiò ad occuparsi di riforma parlamentare con il suo « *Address to the freeholders of Middlesex* » del 20 dic. di quell'anno. Partecipò nel

nobilissima nella propaganda delle loro idee; talvolta anche, con le assemblee di contea, si illusero di poter instaurare un sistema di democrazia diretta, ritenuto il più perfetto sistema politico possibile. Le loro opere senza costituire originali contributi alla scienza, sono però dettate da senso di equilibrio e da fattiva volontà di miglioramento delle masse popolari. Informati sempre

---

1780 alla fondazione della « *Society for Constitutional Information* ». Sempre irrequieto, si diede a studiare legge a Lincoln's Inn, continuando la attiva propaganda per la riforma parlamentare, che va intesa come « un ritorno ai principi della costituzione » (Lettera ad un amico, del 7 agosto 1781, *Works*, I, 163), e partecipando attivamente alla lotta politica sino alla morte. Le sue opere, consistenti principalmente di discorsi e di lettere, furono pubblicate in 3 volumi nel 1787 da John Disney, che prepose al primo volume una vita dell'autore.

Christopher Wyvill (1740-1822) ebbe una parte preponderante nella preparazione e redazione della petizione del Yorkshire al Parlamento nel 1780. — Continuò nel lavoro di propaganda attraverso la « *Society for Constitutional information* », sino al 1793, quando pubblicò la corrispondenza avuta con Pitt per rinfacciare a quest'ultimo il cambiamento di rotta che lo aveva portato a perseguire i riformisti. Con quell'anno cessò ogni forma di propaganda attiva e Wyvill si dedicò alla pubblicazione dei voluminosi scritti per la massima parte costituiti da corrispondenza scambiata nel periodo 1779-1793 sul problema della riforma parlamentare con uomini come Lord Holland, Lord Stanhope, Charles Fox, Cartwright, Priestley, Price, Paine, Jebb, Sir George Savile, Franklin, ecc. La raccolta, compresa in sei volumi di cui quattro pubblicati fra il 1794 e il 1802, e gli altri posteriormente, va sotto il nome di « *Wyvill papers* », e costituisce la fonte principale per lo studio di quel primo periodo del movimento per la riforma parlamentare.

Il maggiore John Cartwright (1740-1824) fu forse il più combattivo di tutti i riformisti parlamentari di quel periodo. A parte la sua attività in favore delle colonie americane, egli pubblicò nel 1776 il suo opuscolo « *Take your choice* » sul problema della riforma, opuscolo che, colla sola eccezione di quelli di Lord Stanhope pubblicati nel 1774, per il primo trattò la questione. D'allora in poi dalla sua penna escono a getto continuo vivaci opuscoli di propaganda: « *The legislative rights of the commonalty vindicated* » (1777); « *Give us our rights* » 1778; « *A letter to the Earl of Abingdon* » (1778); « *The people's barrier against undue influence and corruption* » (1780); « *A letter to the Duke of Newcastle* » (1792); « *The Commonwealth in Danger* » (1795). La sua attività fu sempre caratterizzata dall'adesione più stretta al principio utilitario. L'idea di indefettibili diritti dell'uomo non gli pareva aver fondamento naturale, e la massima felicità per il maggior numero di persone gli pareva lo scopo unico di ogni legislazione (cfr. pag. 81-2, del citato *The legislative rights*).

a grande buona fede, non predicarono mai mezzi violenti di cambiamento di governo, auspicando invece l'azione concorde e legale della volontà popolare. Ecco Jebb proclamare che se la volontà del popolo attraverso le assemblee di contea riuscisse a farsi valere, « lo stato innalzato dai nostri antenati con tanto dispendio di energia e di sangue, apparirebbe nella sua completa bellezza, e, posto sulla sua base adatta (cioè la volontà universale del popolo), sarebbe assicurato per l'eternità » (1).

Il carattere dell'attività dell'unico gruppo di persone che in Inghilterra avesse portato la lotta per le riforme politiche sul terreno pratico della realizzazione, ci autorizza a concludere che si era ben lungi da un serio pericolo rivoluzionario, e che l'influenza dell'illuminismo francese — se influenza vi fu — fu ben modesta. La propaganda delle idee liberali e rivoluzionarie doveva riflettere di viva luce per un momento solo, per reazione all'atteggiamento di Burke e sotto la spinta degli avvenimenti francesi, ma non era, fino al 1790, penetrata nel profondo delle coscienze e non aveva saputo trascinare dietro di sé larghi strati della popolazione (2).

§ 9. - *Il contributo teorico inglese all'illuminismo, e il momento storico che determinò le « Reflections ».* Quale fu infatti, il contributo teorico inglese, prima del 1790, all'ideologia illuministica

---

(1) *Works*, II, 483.

(2) Talleyrand nelle sue relazioni a Parigi al principio del 1792, scriveva: « Sono in curioso inganno coloro che ritengono l'Inghilterra alla vigilia di una rivoluzione. Niente è più falso di questa credenza... Non è inutile insistere sul fatto che ministero e opposizione non hanno qui il senso attribuito dai nostri giornali. A leggerli si crederebbe che da una parte sono schierati il re e i partigiani dei privilegi e delle prerogative e dall'altra tutti gli amici del popolo, senza tregua lottanti, i primi per l'autorità, i secondi per la libertà. Se questo punto di vista fosse accettato, sarebbe facile capire che qui una rivoluzione sarebbe, se non molto, almeno assai probabile. La verità è che in Inghilterra la massa della nazione è generalmente indifferente a tutte queste discussioni politiche che tanto eccitamento causarono fra noi: attaccata alla sua costituzione da antichi pregiudizi e dall'abitudine, dai continui confronti fra la sua condizione e quella degli altri stati, non immagina che si possa guadagnare qualcosa da una rivoluzione della quale teme i pericoli. L'opposizione è considerata come un ingrediente altrettanto essenziale alla costituzione come il ministero medesimo ». G. PALLAIN: *Mission de Talleyrand à Londres en 1792*. Paris, 1887, pag. 290 e seg.

e rivoluzionaria del secolo decimottavo, ideologia che, altrove, era stata la caratteristica di tutta un'epoca?

In Francia l'ideologia illuministica favorita dalla tradizione cartesiana aveva causato il sopravvento della ragione pura sulla tradizione. La tradizione era stata sino al principio del secolo XVIII la grande forza che aveva tenuto in piedi, giustificandole, le istituzioni politiche e religiose dell'umanità. La tradizione vietava indagini troppo profonde sull'essenza dello Stato e della Chiesa, che si dovevano rispettare e venerare, essendo fatti compiuti i quali trovavano la loro ragione di vita nel consenso di innumerevoli generazioni di uomini. In ogni discussione quindi, la forza della tradizione era preminente e la ragione era lasciata in sottordine.

Nel secolo XVIII, in Francia, non fu più così. Le parti si invertirono: la tradizione diventò uno strumento nelle mani di chi voleva giustificare prepotenze e privilegi. La ragione assurse a forza divina venuta ad illuminare gli uomini ed a mostrare loro la via magnifica della futura felicità. La storia, messa da parte come inutile ciarpame, servirà unicamente a dimostrare la lunga via di errori commessi dagli uomini resi ciechi dal pregiudizio e da quei gruppi sociali che per avidità di dominio non lasciavano loro scorgere la verità.

Il compito dei primi apostoli francesi della dottrina di Voltaire e degli Enciclopedisti, fu puramente negativo. Si trattava di distruggere la forma di una società dimostratasi così nociva all'uomo. La venerazione per il passato, quando non era una colpa, pareva ridicola. Via dunque ogni organizzazione statale formatrice di un popolo di incapaci e di schiavi. Via i privilegi e gli abusi che costituiscono evidente offesa ad ogni principio di equità e di giustizia. Quando tutta la complicata soprastruttura dello stato fosse stata demolita, si sarebbe trovata la legge naturale — infallibile ed eterna — che governa le azioni umane, quella legge che anche senza alcuna sanzione domina nella coscienza dell'uomo. La scienza politica diventò una scienza quasi matematica, le cui regole erano deducibili per pura via logica da certe formule assolute, indipendenti da ogni circostanza di tempo e di luogo. L'osservazione, la storia, furono considerate irrilevanti, quando si volle costruire la società su di un piano geometrico senza preoccuparsi delle infinite varietà di bisogni sociali. Non era forse stato trovato l'uomo naturale? Poichè l'uomo naturale, spoglio di tutti i suoi attributi e di tutte quelle qualità fittizie che rendevano dis-



simili i simili, è dappertutto uguale, le medesime leggi dovevano servire dappertutto.

L'illuminismo inglese si tenne ben lontano da tali estremi, e la sua caratteristica fondamentale fu la presenza costante del principio utilitario accanto a quello metafisico (1).

Nel 1768 Joseph Priestley pubblicò il suo « *Treatise on Civil Government* », e nel 1776 Richard Price le sue « *Observations on Civil Liberty* »: ambedue erano in sostanziale accordo con Bentham (2) e la ripugnanza di Bentham per gli astratti diritti dell'uomo non era inferiore a quella di Burke. Tuttavia la dottrina utilitaria di Priestley correva il rischio ad ogni momento di raggiungere conclusioni che anche Rousseau avrebbe potuto approvare, e ciò essenzialmente per la mancanza del metodo storico che fu grande merito di Burke di avere per primo introdotto in Inghilterra nello studio dei fenomeni politici. Priestley, Price e i loro minori seguaci, ignorarono completamente tale metodo, e così, se da un lato si distinguevano dall'illuminismo francese, dall'altro canto un profondo abisso li separava da Burke, non avendo saputo evolvere il loro principio utilitario al di là di uno stretto concetto di convenienza astratta.

Priestley accetta all'inizio l'idea del contratto, con la sua derivazione implicita di rinuncia ad una parte delle proprie libertà naturali perchè meglio si possano godere quelle politiche (3). Presto però tutto ciò è perso di vista ed eccolo parlare dei diritti naturali dell'uomo « fondati sulla necessità del bene pubblico », e dedurre che « il bene e la felicità della maggioranza dei cittadini sono la grande pietra di paragone alla quale ogni cosa riguardante lo stato deve essere da ultimo saggiata » (4). Alla teoria che sulla base dei diritti dell'uomo condanna l'eccessivo intervento statale,

---

(1) Dice bene lo Stephen a questo proposito: « l'unione fra i principi utilitari e quelli metafisici è una caratteristica della teoria politica inglese. Sebbene la dottrina degli inalienabili diritti dell'uomo, non abbia mai fiorito sul suolo inglese, si verificò il caso di scrittori che, pur partendo da premesse perfettamente opposte, arrivarono alle conclusioni a cui essa naturalmente conduce » *Op. cit.* II, 253.

(2) Fu, come già notammo, leggendo il trattato di Priestley che Bentham ebbe l'ispirazione della famosa formula « the greatest happiness of the greatest number ». Cfr. anche a questo proposito O. Elton, *A Survey of English literature*, pag. 278, nota 3.

(3) *Treatise on civil government*, Londra, 1771, seconda ed. pag. 10.

(4) *Treatise*, pag. 13.

Priestley oppone quella che lo condanna sulla base dell'utilità. Tale intervento renderebbe la vita dell'uomo troppo uniforme: « La grande virtù dell'umana natura consiste nella varietà di cui essa è capace... la varietà del carattere ateniese era certamente da preferirsi all'uniformità degli spartani » (1). Stephen considera quindi il Priestley come uno dei campioni di quel liberalismo, o *laissez-faire*, che la generazione susseguente doveva ritenere come il rimedio di tutti i mali (2).

Con una incongruenza di cui è inutile chiedergli di renderci conto, il Priestley aggiunge che lo stato sarà il grande strumento nel progresso dell'umana specie: le premesse utilitarie non vietano che egli, in armonia coi tempi, si lasci andare a visioni da millennio sul futuro dell'umanità; la teoria dell'infinita perfettibilità dell'uomo è dogma indiscusso e « la fine del mondo sarà gloriosa e paradisiaca al di là di ciò che la nostra immaginazione può ora concepire » (3). Dell'ingenuo ottimismo il Burke doveva fare giustizia. Ma gli attacchi a Priestley non provenivano solo dal severo appello alla storia: anche uomini di parte sua trovavano a ridire su di una simile filosofia. A costoro apparteneva il severo Richard Price.

La questione americana fu l'occasione che indusse il Price a pubblicare le sue « *Observations* » (4), dove al contrario dell'ottimismo del Priestley, si nota un profondo accoramento sulle condizioni della società moderna che rendono la realizzazione dello stato ideale sempre più lontana. A parte ciò, tuttavia, e a parte una piuttosto fredda ammirazione per la costituzione inglese, i suoi principi non differiscono da quelli soliti dell'illuminismo inglese se non per una minore accentuazione del principio utilitario. Infatti egli parla solamente di assoluti e inalienabili diritti dell'uo-

---

(1) *Treatise*, pag. 91.

(2) *Op. cit.*, II, 256.

(3) *Treatise*, pag. 5.

(4) Si può ricordare che nel 1771 il dottor Price aveva pubblicato il suo celebre opuscolo « *Appeal to the public on the Subject of the National debt* », opuscolo che fu il fondamento teorico della istituzione delle casse di ammortamento di Pitt ed il cui errore di principio fu messo in luce soprattutto dall'Hamilton. L'opuscolo del Price e lo scritto dell'Hamilton furono, con altri, ripubblicati da Lord Overstone in uno dei volumi di *Tracts*, di cui egli promosse la stampa a cura del McCulloch. Più di tutti i suoi trattati morali e politici, il suo nome fu tramandato ai posteri dal progetto di ammortamento del debito pubblico e dalla predica del 4 novembre 1789, la quale provocò le « *Reflections* » di Burke.



mo, e della naturale eguaglianza dell'umanità » (1), eguaglianza che il Creatore medesimo concesse. Lo stato non ha nessun diritto, e solo il dovere di farsi custode e protettore di questa libertà (2). Se le condizioni di Europa rattristavano il Price, la rivoluzione d'America lo aveva riempito di speranze, e in numerosi scritti egli continuò ad illustrarne i principi. La sua fama crebbe a tal punto che il Congresso Continentale allora sedente in Philadelphia lo invitò, nell'inverno 1778, a recarsi negli Stati Uniti a dare consiglio sui problemi finanziari che assillavano la giovane nazione (3). Price rifiutò, dicendo tuttavia che guardava agli Stati Uniti come alla speranza ed al rifugio dell'umanità.

Quale doveva dunque essere l'attitudine del Rev. Price di fronte allo scoppio della Rivoluzione Francese? Egli esprime i suoi sentimenti ad un'adunanza della *Revolution Society* (4), tenuta nella Old Jewry, in Londra, il 4 novembre 1789. Fu questa una delle prediche più famose del secolo XVIII, per noi di particolare interesse perchè fu la scintilla che provocò la più fiera risposta polemica di tutti i tempi: la « *Reflections on the Revolution in France* » (5). Dopo l'asserzione che il re d'Inghilterra è l'unico re nel mondo che governi legalmente, « perchè è l'unico che deve la sua corona alla scelta del suo popolo », (6) il Dr. Price, riassume in tre principi le sostanziali conquiste del popolo inglese in seguito alla rivoluzione del 1688:

1° il diritto a scegliersi i propri governanti,

2° il diritto di punirli per malgoverno,

3° il diritto di scegliersi la forma preferita di governo (7).

Tali diritti vanno difesi, ma tuttavia riforme radicali non sono necessarie: solo quella parlamentare è indispensabile (8). Concludendo, l'oratore proclama: « Ho vissuto abbastanza per assistere alla diffusione del sapere che ha sgominato l'errore e il pregiudi-

---

(1) *Additional Observations*, Londra, 1777, pag. 20.

(3) Ivi, pag. 27.

(3) *Journals of the Continental Congress*, Washington 1904-29; vol. XII, pag. 984.

(4) Si trattava di una società in ricordo della Rivoluzione Inglese del 1688.

(5) La predica, intitolata « *A discourse on the love of our country* » fu subito stampata ed ebbe numerose edizioni.

(6) *Discourse*, III ediz., pag. 23.

(7) Ivi, pag. 34.

(8) Ivi, pag. 39-41.

zio — ho vissuto sino a vedere i diritti dell'uomo meglio compresi che mai nel passato, e nazioni bramose di libertà quando parevano averne perduta ogni idea — ho vissuto sino a vedere trenta milioni di uomini, fieri e risoluti, disdegnanti la schiavitù, chiedere la libertà con irresistibile voce!... » (1).

L'effetto del discorso fu grande, non tanto per le cose che diceva, quanto perchè s'accompagnava con gli avvenimenti di Francia (2). Costituendo anzi la più avanzata enunciazione, prima del 1790, delle teoriche rivoluzionarie in Inghilterra non possiamo non ammirarne la moderazione, la quale ci fa vieppiù persuasi che la corrente di pensiero che talvolta sul continente scalzò le basi della società, assunse forme estreme di radicalismo e condusse finalmente ad una rivoluzione, non ebbe praticamente nella Gran Bretagna popolarità alcuna fra le masse. Limitata ad un piccolo gruppo di teorici, assunse forme limitate strettamente dal principio utilitario, ed ebbe a scopo non la rivoluzione ma la costante evoluzione e il progresso delle istituzioni concrete sociali. Bastò tuttavia l'enunciazione dei tre innocenti principii del dottor Price, congiunta alla impressione provocata dalla rivoluzione, per spingere il Burke ad opporsi alla marea dilagante la quale a parer suo stava per sommergere la stessa Inghilterra. Frutto di oltre un anno di intenso lavoro, furono le sue *Reflections on the Revolution in France* (3), alla cui luce esamineremo nelle prossime pagine il suo pensiero.

---

(1) *Discourse*, pag. 49.

(2) Dopo la predica, i presenti incaricarono il loro presidente conte di Stanhope di recarsi a Parigi a presentare all'Assemblea Nazionale una risoluzione di plauso per le sue fatiche a pro della libertà, insieme ad una copia della predica del Dr. Price. Il gesto causò molta indignazione in Burke. Cfr. MacKnight, *Life and times of E. Burke*, III, 283 e seg.

(3) Le *Reflections* furono cominciate a scrivere a richiesta di un francese, il Dupont, amico di Burke, sul finire del 1789, e, tra grande attesa, pubblicate il 1° novembre 1790. In meno di un anno undici edizioni di oltre 30.000 copie complessive furono stampate ed esaurite. Esse sono comprese in tutte le successive edizioni delle opere di Burke e molte edizioni separate ne furono fatte in Inghilterra sino ai giorni nostri. In Francia l'opera fu subito tradotta dallo stesso Dupont. Il Genz la tradusse pure in tedesco nel 1793, e la sua influenza in Germania fu grandissima. In Italia, le *Reflections* furono ben presto note attraverso un compendio pubblicato a Roma: *Riflessioni sulla rivoluzione di Francia in forma di una lettera, che a principio doveva essere indirizzata ad un giovane parigino, del signor Edmondo Burke, compendiate, e per ciò*

Le *Reflections*, furono l'inizio di una battaglia vivacissima di idee, che riunì i campioni dell'esausto razionalismo inglese a difesa dei diritti dell'uomo. Thomas Paine, in risposta al Burke, pubblica *The Rights of Man* (1791-92); il venerabile Priestley scrive nel 1791 quattordici lettere in difesa della rivoluzione, e nello stesso anno James Mackintosh pubblica le sue *Vindiciae Gallicae*. Mary Wollstonecraft dà alle stampe nel 1792 la prima *Vindication of the Rights of Women* e William Godwin, nel 1793, il primo famoso trattato dell'anarchismo filosofico, *Political Justice*.

Dall'altra parte Burke rispose, a difesa dei suoi principii che vedeva sempre più confermati dallo svolgersi degli eventi. Fu una battaglia di giganti in cui la vittoria restò, per il momento, ai partiti della conservazione sociale.

§ 10. - *La critica di Burke all'ideologia dei diritti dell'uomo quale essa è contenuta nelle Reflections.* Quando il Burke intraprese a scrivere le *Reflections*, la rivoluzione era ancora nella sua prima fase. Se in seguito lo stato venne esaltato, allora l'individuo era tutto. Perciò le *Reflections* sono una critica spietata della con-

---

che riguarda le materie ecclesiastiche, volgarizzate distesamente da un giornalista romano. Roma, presso Giovanni Trempel, 1791. Un vol. in-12° di pagg. XII-96. Il compendio riproduce soprattutto le pagine nelle quali il Burke ragiona della costituzione civile del clero e vuole contrapporre l'aperta difesa della religione e del clero, anche cattolico, fatta da un protestante come Burke, al rispetto umano che faceva rifuggire gli scrittori italiani, anche cattolici, dal prendere « la difesa di qualche prete ». Al compendio segue (pag. 91-96), una breve confutazione — limitatamente alle materie ecclesiastiche — di un opuscolo, attribuito al Price, di risposta al Burke.

Chi fosse l'amico e traduttore Dupont non è precisato dai biografi del Burke. Il Prior (*Life of Burke*, 296 in nota) lo descrive « uomo d'ingegno e bene introdotto, il quale aveva visitato [Burke] a Beaconsfield uno o due anni prima [del 1789] ». Nella « notice » premessa da Eugène Daire agli scritti di Pierre Samuel Dupont de Nemours, il celebre fisiocrate, pubblicati nella *Collection des principaux économistes*, del Guillaumin, non è fatta menzione, nell'elenco degli scritti dell'economista francese (cfr. *Physiocrates*, Paris, 1846, première partie, pag. 333), di una traduzione delle *Reflections*. Nè vi accenna lo Schelle nella sua accuratissima bibliografia (Gustave Schelle, *Dupont de Nemours et l'école physiocratique*, Parigi, 1888, pagg. 399-432), talchè si può con fondamento ritenere che il traduttore di Burke non sia stato il fisiocrate.

cezione puramente individualistica della società e degli inalienabili diritti dell'uomo.

L'individuo era il perno centrale di tutte le costruzioni dei rivoluzionari francesi; da esso era derivata la teoria dello Stato; ed il potere dello Stato doveva essere rivolto a sua difesa. Di fronte a siffatta teoria, Burke si pone degli interrogativi, che, risolti, dovevano costituire la critica più grave che di essa sia mai stata fatta. Quale è il valore intrinseco della concezione individualistica? Come debbono essere intesi i diritti dell'uomo? E come renderli compatibili con l'esistenza dello Stato? Qual è il valore della teoria del contratto?

Si può riandare indietro nella storia dell'umanità, Burke esclama, e sempre si troverà, per quello che la storia ricorda, l'uomo membro di un qualche gruppo sociale. Il gruppo potrà essere piccolo, come la famiglia, più grande come la tribù o la città, o più perfetto ancora come lo stato. Ma è sempre un uomo sociale cui noi ci troviamo di fronte, « ed io debbo studiare l'uomo civile e sociale e nessun altro » (1).

L'individuo dello stato di natura, concepito dai teorici della rivoluzione, è dunque sconosciuto alla tradizione storica; nè in ogni modo esso può assumere alcuna rilevanza agli occhi dell'uomo di stato. L'individuo è il risultato delle influenze dell'ambiente che lo circonda. Per quanta indipendenza voglia mostrare, egli sarà sempre sottoposto a principi e credenze, che non originarono in lui, e sarà sempre legato a doveri che non sono di sua scelta volontaria ma che dipendono dal fatto casuale della sua nascita in una determinata classe della società (2). Vediamo così delinearsi dall'inizio un nuovo criterio nel giudicare sia dei fatti politici sia delle teorie che tendono a concretarsi in nuovi sistemi sociali; il metodo storico, il quale vaglia e pesa ogni nuovo elemento attraverso il crogiuolo dell'esperienza, e nega il valore politico alle nuove teorie a meno che esse siano aderenti alla realtà o compatibili col sistema sociale che si vuole trasformare. L'avere adottato e sviluppato siffatto metodo di trattazione dei fenomeni politici costituisce il vanto essenziale dell'opera burkiana. Il dire che « in politica è sopra ogni altra cosa fallace la dimostrazione geometrica » (1), è diventato un assioma che pochi oggi osano contrastare.

---

(1) *Reflections, Works*, II, 332.

(2) BURKE, *Appeal*, III, 79.

Nell'interpretare la critica ai diritti dell'uomo, che deriva dalla concezione che il Burke ha della posizione dell'individuo nel seno della società, è essenziale ricordare che Burke non critica la dottrina come farebbe un teorico, ma come un uomo di stato preoccupato dell'applicazione di essa al campo politico. Se la teoria dei diritti dell'uomo, fosse stata posta, come furono molte altre teorie, in maniera puramente dottrinale, il Burke non se ne sarebbe occupato, ed avrebbe lasciato il problema ad altri. Tale fu la sua costante abitudine. La teoria dei diritti dell'uomo era stata adottata invece come un vangelo politico e stava minacciando la vecchia struttura dell'Europa. Questo vide il Burke: combattendo i diritti dell'uomo non combatteva solo contro una teoria; si opponeva in primo luogo ad una propaganda politica, le cui conseguenze potevano essere gravi. E per quanto non ci dovremmo aspettare da lui una discussione teorica sui diritti dell'uomo, egli è costretto a superare la linea di divisione fra la pratica e la teoria, poichè quando si incontra una teoria che è anche programma politico, è impossibile scindere l'una dall'altro.

Ecco il passo fondamentale della sua dimostrazione sui *veri* diritti dell'uomo. « Come lungi io sono dal negare in teoria, così lontano è il mio cuore dal contrastare in pratica i *veri* diritti dell'uomo. Nel negare le loro [dei rivoluzionari] false pretese di diritti, io non intendo di toccare quelli che sono reali diritti degli uomini, i quali sarebbero totalmente distrutti dalla nuova teoria. *Se la società civile è fatta a vantaggio dell'uomo, tutti i vantaggi per i quali essa è creata diventano diritti dell'uomo.* La società è una istituzione di beneficenza, e la legge stessa è solo beneficenza che agisce regolatamente. Gli uomini hanno diritto a vivere secondo questa regola,... essi hanno diritto ai frutti della loro attività ed ai mezzi per rendere la loro attività fruttifera. Essi hanno diritto ai beni acquistati dai genitori, al nutrimento ed al miglioramento dei figli, ad istruzione in vita e a consolazione in morte. Qualunque cosa un uomo possa fare separatamente, senza entrare nella sfera altrui, egli ha diritto a farlo. Egli ha diritto ad un'equa porzione di tutto ciò che la società può fare in suo favore. In essa tutti hanno uguali diritti ma non a quote uguali.

..... Quanto alla parte di potere, autorità e direzione che l'individuo può avere nella amministrazione dello stato, io devo negare

---

(1) *Reflections*, II, 444.



che ciò rientri nel novero degli originali diritti dell'uomo nella società civile: poichè io ho solo in considerazione l'uomo civile e sociale e nessun altro » (1).

Rifiutandosi adunque di lasciarsi trascinare in una discussione accademica sugli astratti diritti dell'uomo, il Burke riafferma recisamente che l'unico uomo che egli possa prendere in considerazione è l'uomo sociale. I soli diritti che egli era preparato a discutere erano quei diritti che erano attualmente goduti e potevano essere goduti in un futuro non lontano dai membri della società, procedente in modo regolare lungo le vie del progresso. Dal diritto di autodifesa nella sua vuota generalità, quale esso appare nei codici e nelle dichiarazioni dei teorici dei diritti, al medesimo diritto, modificato, corretto ed attenuato, quale lo vede l'uomo di stato che in mezzo alle difficoltà di determinate circostanze di luogo e di tempo, lavora per creare la felicità del suo popolo, — il tratto è lungo: i due diritti si attuano in modo completamente diverso. Questa seconda definizione di diritti fatta tenendo presente la situazione di fatto della società, è per il Burke la più importante, anzi l'unica politicamente importante. Tenere sempre davanti agli occhi l'uomo sociale e nessun altro, e con questa guida discernere fra le giuste esigenze, le quali vanno difese, e le pretese non giustificabili, che vanno respinte: ecco il punto essenziale della trattazione burkiana dei diritti dell'uomo; ecco ciò che spiega il suo decisivo distacco dagli apostoli dei diritti dell'uomo. Egli non oppone all'affermazione: gli uomini hanno dei diritti, l'altra: gli uomini non ne hanno; poichè Burke vuole mantenersi scrupolosamente lontano da ogni pericolosa affermazione generale che poteva essere altrettanto erronea quanto quella dei suoi contraddittori. Egli invece li combatte, accusandoli di avere prima costruito un intero codice astratto e aprioristico di diritti, e poi di averlo annunziato al mondo come un ultimatum politico che i governi dovevano attuare nel più breve tempo possibile.

Il Burke crede infatti che, a scopi pratici o politici, è sterile impresa quella di costruire un codice di diritti in astratto, senza riferirsi non solo alle condizioni sociali generali, ma neppure alle specifiche condizioni di quella società che si vuole riformare. La società civile è così lontana dall'essere un mezzo per realizzare un complesso di diritti già formulato e codificato in astratto, che l'in-

---

(1) *Reflections*, II, 331-32.



dividuo, qualunque sieno i suoi metafisici diritti, solo attraverso la sua attiva partecipazione ad una data società, può acquistarne di quelli che siano reali, definiti e degni di essere posseduti. Di qui la affermazione che la perfezione astratta di un diritto, è la sua pratica condanna, il che equivale a dire che, quanto più un diritto, per via di astrazione, sfugge alle limitazioni imposte dalle circostanze concrete, tanto più grandi sono i limiti che esso deve trovare al momento della sua applicazione ad un dato sistema sociale.

Alla domanda: quali sono i legittimi diritti dell'uomo? si possono dare due risposte, interamente incompatibili l'una coll'altra. La prima afferma l'esistenza di una serie di diritti incontestabili, che non hanno bisogno di prove o di conferme, cui l'uomo ha diritto e di cui viene illegittimamente privato fino a quando non gli vengano concessi. L'altra risposta è di quelle menti più prudenti e riflessive, che considerando solo l'uomo sociale, ritengono siano da respingere certe pretese accampate come diritti, sino a quando con un approfondito esame della natura degli uomini e delle istituzioni del sistema sociale col quale essi hanno a che fare, si siano convinti che i loro compatrioti hanno la capacità di godere di quei diritti e questi sono compatibili con la struttura e gli scopi di quella società. E' questa una concezione storica dei diritti. I diritti cioè non appartengono all'uomo in quanto uomo. In un supposto stato di natura in cui l'uomo vivesse isolato, diritti l'uomo non ne avrebbe, non essendo entrato in relazione coi suoi simili. Solo questa relazione può dare origine ai diritti. Solo nella società essi si possono rivendicare. Inutile a dire, se noi vogliamo seguire Burke dobbiamo seguirlo sulla seconda via.

Partendo da questi principii si svolge la critica ai teorici rivoluzionari, che, armati dei loro diritti di natura, sono ben lontani dalla vera saggezza politica: « Siccome costoro sono posseduti da questa nozione, è inutile parlare ad essi di usanze dei loro antenati, di leggi fondamentali del loro paese, di forme stabilite della costituzione, i cui meriti sono attestati dalla lunga esperienza e da una crescente prosperità nazionale. Essi disprezzano l'esperienza, come sapienza di uomini *illetterati*..., essi posseggono i diritti dell'uomo. Contro di questi non ci può essere prescrizione; non ammettono temperamenti e compromessi. Qualunque cosa si cerchi di togliere alle loro richieste, è frode ed ingiustizia » (1).

Oltre a quello di intransigenza due altri gravi errori hanno commesso i teorici dei diritti innati (2).

Il primo si è che pensando troppo intorno ai suoi diritti, hanno dimenticato di occuparsi della vera natura dell'uomo: che è quella sociale: avrebbero fatto meglio cioè ad utilizzare la capacità degli uomini attuali ad usare e a godere quei diritti. Non c'è dubbio che il problema della libertà non è unico, ma ha tante faccie quante sono le classi o le graduazioni sociali. Per un intellettuale il problema della libertà consiste nel potere, ad esempio, scrivere su di un pezzo di carta stampata tutto quello che gli passa per la testa; per un contadino il problema della libertà è di essere lasciato in pace ad arare il suo campo. Ed è ridicolo, secondo il Burke, volere dare dei diritti anche a chi non è capace ad usarne. « Gli uomini non hanno diritto a ciò che non è ragionevole e a ciò che non apporta loro alcun beneficio » (3).

Il secondo errore è che nella loro fanatica impazienza di applicare al mondo un codice di diritti, non si sono fermati a riflettere, se essi erano compatibili con le condizioni dell'ordine sociale esistente. « Come può ogni uomo, legato alla società civile, pretendere diritti che neppure ne suppongono l'esistenza? Diritti che sono assolutamente contrastanti con essa? » (4). Con questa frase Burke vuole affermare in primo luogo una intrinseca contraddizione della teoria dei diritti dell'uomo. Questa teoria infatti cerca di combinare due principi che si escludono a vicenda: da un lato gli inalienabili diritti dell'individuo, dall'altro lo Stato. Bene dice il Vaughan a questo proposito: « Nel punto vitale dello stato — che è una creazione convenzionale — [la teoria dei diritti] cerca di far penetrare principii che negano ogni convenzione... Anzi, in ogni controversia fra l'individuo e lo stato, è il primo e non il secondo che deve prevalere. Perchè il primo ha diritti assoluti a sua difesa; mentre il secondo non ha nulla all'infuori della convenienza e della convenzione. Lo stato in siffatto sistema è in posizione subordinata, la effettiva sovranità è riposta nell'individuo » (1).

---

(1) *Reflections*, II, 331.

(2) Vedi su questo punto P. MC CUNN, *The political philosophy of Burke*, pag. 99 e segg.

(3) *Reflections*, II, 335.

(4) *Reflections*, II, 332.

Se ci spingiamo un po' più oltre ancora nell'analisi della frase sopra riferita, vediamo che il Burke vuole mettere i suoi avversari nelle reti di un dilemma senza uscita: Come è possibile che diritti politici, i quali come la parola medesima indica, implicano l'esistenza della società, possano essere esistiti nello stato di natura, cioè nello stato di cose esistente prima dell'avvento della società civile? Se tali diritti non esistevano, come è possibile affermare che lo stato fu fondato per la loro salvaguardia e che essi sono inerenti alla natura medesima dell'uomo? Per Burke era un sofisma proclamare che certi diritti politici, ad esempio il diritto di tutti ad avere una parte uguale nel governo civile, esistessero anteriormente allo stato che ne era invece per l'appunto il creatore. Ragionare in modo siffatto implicava o una evidente confusione, o un desiderio preciso di ingannare i propri seguaci.

Nella sua critica contro gli individualisti che ponevano lo stato in una così palese condizione di inferiorità, è interessante notare come Burke si fosse, inconsciamente, alleato a Rousseau, intorno al quale già vedemmo i suoi poco favorevoli commenti. Indubbiamente Burke portò nei suoi argomenti un elemento nuovo, lo storicismo, che Rousseau ignorò, e pur accettando in certa forma il contratto, come vedremo, non lo assunse come Rousseau, quale originatore di tutti i diritti. Ma nelle sue asserzioni circa i doveri dell'individuo verso lo Stato, circa la sovranità illimitata di quest'ultimo, circa l'obbedienza dovuta alle leggi, il Burke non fa che ripetere argomenti già espressi con la massima vigoria nel *Contrat Social* (2), quantunque occorra tenere sempre presenti, a scanso di confusione, le diverse premesse da cui partiva il Rousseau.

Tutto ciò appare nella seguente pagina, dove Burke spiega qual'è la vera natura, quali le vere funzioni dello stato: « La società è senza dubbio un contratto. I contratti di natura inferiore, concernenti oggetti di interesse occasionale, possono essere sciolti a piacere. Ma lo stato non deve essere messo alla pari di una società per il commercio del pepe o del caffè... la quale può essere sciolta a capriccio dei contraenti. Lo stato deve essere considerato con ben altra riverenza: perchè non è una società in cose che

---

(1) *Op. cit.*, II, 43.

(2) Cfr. in questo punto Vaughan, *Op. cit.*, II, 51 e segg.

servono solo all'esistenza animale di esseri che dovranno morire. Esso è una società in ogni scienza; una società in ogni arte; una società in ogni virtù e perfezione. E siccome i fini di tale società non possono essere raggiunti se non in molte generazioni, essa diventa una società non solo fra coloro che sono viventi, ma fra i vivi, i morti e i nascituri. Ogni contratto di ogni stato particolare è solamente una clausola del grande contratto primitivo... che riunisce il mondo visibile e quello invisibile, secondo una regola immutabile che lega ogni natura fisica e morale ciascuna al suo posto stabilito. Questa legge non è sottoposta al volere di coloro che invece sono obbligati, da una forza posta al di sopra e infinitamente superiore a loro, a sottomettersi a tale legge. Le singole unità di quel regno universale non sono moralmente libere di separarsene a loro piacere, o sulla base di ipotetici miglioramenti... riducendosi ad uno sconnesso e barbaro caos. Solo una suprema necessità, una necessità che non viene scelta, ma che si impone, e sovrasta ogni nostra deliberazione, e non ammette discussione o prova, può giustificare il ricorso all'anarchia. Questa necessità non è eccezione alla regola; perchè anche questa necessità fa parte di quell'ordine fisico e morale di cose al quale l'uomo, volente o nolente, deve piegarsi. Ma se ciò che deve essere soltanto sottomissione alla necessità diventa scelta volontaria, la legge è rotta, la natura disobbedita, e i ribelli sono banditi espulsi ed esiliati da questo mondo di ragione ed ordine e pace e virtù e fruttuosa penitenza, nel mondo opposto di pazzia, discordia, vizio, confusione e sterile dolore » (1).

Questa importantissima enunciazione di principii, ci porta ad esaminare l'atteggiamento del Burke di fronte ai concetti di stato di natura e di contratto.

Burke ammette all'inizio il contratto, e deve quindi per forza di cose ammettere implicitamente lo stato di natura che precede il contratto. Ma qui cessa la rassomiglianza fra il Burke e gli individualisti. Questi ultimi, invero, ponevano lo stato di natura alla base di ogni loro pretesa, quale premessa necessaria degli inalienabili diritti dell'uomo. Il Burke d'altro canto pure ammettendo

---

(1) *Reflections*, II, 368 e segg. Questo passo, uno dei più eloquenti del nostro autore, è di difficilissima traduzione, e dovrebbe essere letto nell'originale.

l'ipotesica esistenza in un remoto passato dello stato di natura, si rifiuta di trarre da questo fatto alcuna conseguenza: prima di tutto si rifiuta di riconoscere alcun legame fra stato di natura e stato civile o sociale. Lo stato di natura deve stare nel massimo contrasto possibile con lo stato civile. Nel primo l'uomo non riconosce alcuna legge esterna e ciascuno è padrone dei propri destini; « diritto » equivale a « potere ». Ma quando la società civile si forma, grandi sono i cambiamenti. La volontà individuale è limitata dalla legge, non solo morale, ma anche positiva. Soprattutto, una volta stabilitasi una forma di governo, lo stato di natura non può più essere fonte di diritti. « Uno dei primi motivi della società civile, divenuto una delle sue norme fondamentali, è che nessun uomo deve essere giudice della sua propria causa. Con ciò ogni persona si priva del primo fondamentale diritto dell'uomo non legato dal contratto che è quello di far valere da sé i propri diritti. Egli [l'uomo del patto] invece abdica ad ogni cosiffatto diritto. Implicitamente e quasi del tutto abbandona il diritto di autodifesa, primo comandamento di natura. Gli uomini non possono godere dei vantaggi dello stato civile e dello stato incivile ad un medesimo tempo... Per assicurarsi un po' di libertà, essi la cedono tutta a dei fiduciari » (1).

Un ulteriore passo resta da compiersi: una volta avvenuto il contratto, che può essere anche volontario, per quanto la storia dimostri che la massima parte dei governi esistenti traggono origine da imprese di violenza, le sue conseguenze sono ben diverse da quelle che gli individualisti immaginavano, perché la sua continuazione, o meglio la continuazione della società civile è imposta a tutti, anche mancando un atto formale di adesione. Non possiamo commentare meglio il punto che con le parole del Vaughan: « Nelle parole iniziali [del lungo passo sopra riportato], il contratto è rappresentato come un fatto positivo. Ma quanto più l'autore procede nel suo dire accalorato, esso insensibilmente si trasforma in una pura metafora, in una forma che non può più avere alcun valore separata dallo spirito che, non senza qualche violenza, l'autore vi ispira. L'atto formale di consenso, che per il Locke era il fondamento del contratto, cessa di avere alcuna importanza. Esso infatti si è trasformato in qualchedo di interamente diverso: in una obbligazione che grava sopra tutti gli uo-

---

(1) *Reflections*, II, 332.



mini, siano essi desiderosi o meno di accettarla. Ciò che ha importanza non è più il consenso medesimo, ma la cosa alla quale il consenso è dato, non più il contratto, ma la particolare obbligazione contratta. Date simili circostanze, ... il consenso, ben lungi dall'essere esplicitamente concesso, è tacitamente assunto. Il contratto ben lungi dall'essere materia di scelta, è imposto dalle necessità della natura umana » (1).

Quale meraviglia dunque se le funzioni e gli scopi dello stato sono diversi e contrastanti nella concezione degli individualisti della rivoluzione e in quella del Burke? Per i primi lo stato aveva scopi puramente materiali e limitati, di difesa delle persone e di protezione nel procacciamento di quelle cose che « servono solo alla vita materiale di esseri che devono morire ». Per Burke invece lo stato va guardato con ben altra riverenza; i suoi scopi sono morali e perciò difficilmente limitabili, esso è « una società in ogni scienza; una società in ogni virtù e perfezione ». Parole più nobili e comprensive era difficile di ritrovare. Un punto rimane oscuro: ed è se il Burke, con quelle parole, si affermi sostenitore dello stato etico. Non è facile dare una risposta, e forse Burke medesimo si sarebbe trovato imbarazzato a chiarire il problema. Noi, alla luce di tutti i suoi scritti, siamo inclinati a risolvere negativamente il quesito.

Dopo averne combattuto i principii teorici, il Burke rivolse altresì ai rivoluzionari di Francia gravi critiche di metodo. Alla critica cioè dei diritti dell'uomo, dei concetti di stato di natura e di contratto, Burke aggiunge ora, da uomo di stato quale egli era, una critica del modo con cui i legislatori francesi cercavano di tradurre in pratica i loro principii.

Meglio che di un metodo seguito dai nuovi ricostruttori della società francese, si può parlare di frenesia demolitrice: « Essi non hanno rispetto per la sapienza degli altri e per contrario hanno una grande confidenza nella propria. Per essi è motivo sufficiente per distruggere un vecchio ordinamento di cose, il fatto della sua antichità. Quanto al nuovo, essi non si preoccupano affatto della

---

(1) *Op. cit.*, II, 53. - Pure riconoscendo pienamente la sostanziale trasformazione che la teoria del contratto ha subito nelle mani del Burke, ci si può sempre chiedere perchè il più grande fautore dello storicismo, abbia adoperata anche per un solo istante e come pura ipotesi, tale teoria, da lui ritenuta così pericolosa. Era forse impossibile per Burke il sottrarsi completamente all'influenza anche puramente verbale di una corrente di idee che aveva improntato di se tutta un'epoca.

durata di una costruzione venuta su in tanta fretta: poichè la durata non è un problema per coloro che credono che poco o nulla è stato fatto prima di loro, e che ripongono ogni speranza in nuove scoperte » (1).

Per il Burke infatti qualunque ordinamento esistente aveva a proprio favore il fatto di *essere*: cioè per il Burke non era possibile che una qualunque istituzione non avesse una esistenza causata da motivi che potevano sfuggire a osservatori superficiali, ma che esistevano, profondi, e determinati dalla necessità storica. Per i nuovi venuti tutta la scienza politica consisteva nel fare « nuove scoperte » da applicarsi immediatamente alla società: assurdo per costoro era l'indugiarsi a riflettere se le nuove scoperte avessero basi nella realtà.

Invece si deve riformare e conservare ad un medesimo tempo. impresa molto difficile. Per conservare ciò che è utile di una vecchia istituzione, e per aggiungere una parte nuova che sia compatibile con la vecchia, occorre una mente capace e pronta, dotata di una intelligenza ricca di risorse e di espedienti, abile nel combinare e nel paragonare, continuamente in lotta con le forze opposte di rivoluzione e di conservazione ad ogni costo. Un metodo così fatto è lento nei risultati ed è lavoro di secoli. Senza dubbio lo è e deve esserlo. « E' pregio di un metodo che ha per suo alleato il tempo, che il suo svolgimento sia lento e talvolta quasi impercettibile. Se la cautela e la circospezione sono lodevoli quando lavoriamo sopra materia inanimata, esse diventano assolutamente doverose quando i soggetti della nostra demolizione e ricostruzione non sono mattoni e legno, ma esseri viventi » (2). La lentezza del riformare, fa sì che ogni nuova istituzione si colleghi alla precedente e questa a quella anteriore ancora, così che risalendo indietro nel tempo si ha una catena non interrotta di sviluppo sociale che assicura la solidità e la vera sicurezza di un popolo.

Così sempre ha fatto il popolo inglese, esclama con grande fierezza il Burke: la rivoluzione inglese dell'88 ha origini ben diverse da quella francese dell'89; e il *Bill of Rights* parte da principi diametralmente opposti a quelli della *Dichiarazione dei diritti*. La Rivoluzione inglese del 1688, secondo la interpretazione burkiana, fu fatta per conservare le *vecchie e stabilite* leggi e li-

---

(1) *Reflections*, II, 360.

(2) *Ivi*, 439.

bertà del popolo inglese, e per conservare quella antica costituzione che solo garantiva la libertà dei cittadini. Ricercando questo vero spirito della rivoluzione negli atti del parlamento, nelle storie di allora, si vedrà quanto grande sia stata la differenza fra le due rivoluzioni: « la sola idea di costruire una nuova forma di governo ci riempiva di orrore e di disgusto. Noi desideravamo allora e ancora oggi desideriamo, di ricevere ogni nostra istituzione politica come una eredità dei nostri antenati... Tutte le riforme che sino ad oggi noi abbiamo fatte, si sono fondate sul principio del rispetto verso i nostri predecessori: ed io spero che nel futuro esse saranno egualmente fondate sul precedente analogico, sull'autorità e sull'esempio » (1).

La stessa « *Magna Charta* » del 1225 è derivata da un'altra carta di libertà, come tutti gli storici delle nostre leggi, dice Burke, da Sir Edward Coke a Blackstone, si sono affaticati a dimostrare. L'una e l'altra non erano che ripetizioni di una ancor più antica legge. L'attitudine della nazione inglese nel considerare ereditari i suoi più sacri diritti e libertà, è davvero ininterrotta.

La famosa Petizione dei Diritti presentata dal Parlamento a Carlo I, ribadisce i medesimi principi: « I vostri soggetti hanno ereditato queste libertà »; pretendendo così diritti di libertà non in base ad astratti principi come quelli della dichiarazione del 1789, ma perchè diritti propri degli inglesi, e patrimonio derivato dagli antenati. « Selden e gli altri saggissimi uomini che compilarono la Petizione dei Diritti, conoscevano almeno altrettanto bene le teorie generali concernenti i diritti dell'uomo, come chiunque dei nostri e dei vostri oratori: tanto come il dr. Price e l'abate Sieyès. Ma per ragioni degne di quella pratica saggezza che valeva di più della loro scienza teorica, essi preferirono un titolo positivo, *ereditario*, ad un diritto vago e speculativo » (2).

Il medesimo spirito pervade tutte le leggi che dopo di allora furono fatte per la conservazione delle libertà inglesi. Il preambolo del *Bill of Rights*, chiaramente fa vedere come la più viva preoccupazione fosse rivolta al mantenimento di vecchie leggi e libertà che da lungo tempo esistevano e che per causa di poche persone erano state messe in pericolo. Lo stesso preambolo dichiarava « che i diritti e le libertà quivi asseriti e dichiarati, sono i veri

---

(1) *Reflections*, II, 305.

(2) Ivi, 305-6.

*antichi* e indubitabili diritti e libertà del popolo di questo regno ». Il *Bill of Rights*, quindi, non proclama diritti su base astratta, ma su base storica.

Poichè uguale fu lo spirito della rivoluzione dell'88 (1), Burke la poteva giustificare contro la rivoluzione francese, e poteva dire che Locke ne aveva data una interpretazione del tutto errata (2). Non si può meglio riassumere la mirabile continuità nella storia delle libertà e dei diritti inglesi, e lo spirito caratteristico che in Inghilterra ebbero le rivoluzioni, ossia i caposaldi che il nostro più di ogni altro mette in rilievo ed esalta a dignità di metodo mai abbandonato da legislatori e uomini di azione, che con le parole dello stesso Burke: « Voi avete così osservato come dalla *Magna Charta* al *Bill of Rights* il costante modo di agire del nostro popolo fu di pretendere e di asserire le sue libertà come una eredità derivata di diritto a noi dai nostri antenati e da essere trasmessa alla nostra posterità; come una proprietà particolarmente spettante al popolo di questo regno senza qualsivoglia riferimento ad altri più astratti od antecedenti diritti. Con questo metodo la nostra costituzione conserva un'unità pur nella grande diversità di modi con cui si formò. Noi abbiamo una corona ereditaria; una camera dei pari ereditaria; e una camera dei comuni e un popolo che pure ereditano privilegi e libertà da una lunga serie di antenati » (3).

Abbiamo così passato in rassegna i vari aspetti della critica burkiana all'ideologia rivoluzionaria francese: dalla condanna dell'astrattezza dei diritti dell'uomo, all'affermazione dei principi opposti di convenienza e di aderenza alla realtà; dalla critica dei concetti di stato di natura e di contratto, alla deplorazione di un metodo di riforma e di innovazioni sociali che portava alla rovina un paese, deplorazione accompagnata dall'esaltazione dell'opposto metodo inglese di continuità storica e di rispetto all'opera di chi è passato sulla terra prima di noi. Ci rimangono da esaminare i principi sui quali il Burke basava il suo pensiero.

---

(1) Burke insiste sul carattere di necessità che essa ebbe. Vedi *Appeal*, *Works*, III, 45.

(2) In realtà si può notare che mentre Locke difendeva la costituzione inglese con il metodo giusnaturalistico, Burke la difendeva con il metodo storico. Lo scopo era uguale in ambedue; solo il metodo era diverso.

(3) *Reflections*, II, 306.

---

#### IV.

### Lo storicismo di Edmondo Burke.

§ 11. - *La nuova concezione della storia in Edmondo Burke.* - La concezione della storia nel periodo dell'illuminismo era stata prevalentemente empirica e pedagogica. I fini che le erano stati assegnati erano esteriori; la storia doveva servire soprattutto come esempio e come ammaestramento agli uomini nella condotta della loro vita pratica quotidiana. In proposito non si potrebbe rammentare nessuno meglio del Bolingbroke, il quale, bene osserva il Croce, era bensì contrario alla storia meramente filologica e tuonò contro la « fastosa ignoranza » degli eruditi (1), ma fu ben lungi dall'assurgere ad una concezione della storia intesa come svolgimento, e rimase sempre attaccato all'idea di una storia pratica e moralista (2). Lo stesso Hume che, per tanti altri versi, rappresenta un così notevole progresso di fronte al pensiero anteriore, fu dotato di ben scarso senso storico. Anche Voltaire, che pure si diletta a descrivere i costumi e a ricercare lo *spirito* dei suoi tempi (3), e che con questo pareva volesse approfondire più di altri la ricerca storica, non possedeva una concezione della storia che gli facesse apparire la catena degli avvenimenti umani altro che una riunione casuale di fatti susseguentisi con arbitraria casualità (4).

Le ragioni di tutto ciò si devono ricercare nella mancanza del concetto di continuità e di svolgimento nella storia, intesa invece come procedere naturale, meccanico, di eventi; un procedere in cui gli eventi anteriori non solo non avevano più alcuna influenza sugli eventi posteriori, ma venivano anzi disprezzati, e volontariamente ignorati. Ogni secolo, anziché costituire il seguito del

---

(1) Vedi CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, pag. 22.

(2) Cfr. mia nota a pag. 16-17 di questo lavoro.

(3) Vedi CROCE, *op. cit.*, pag. 231 e segg.

(4) Vedi ANTONELLO GERBI, *La politica del Settecento*, pag. 89.



secolo che era venuto prima, iniziava un'era nuova nella storia dell'umanità: anzi la vera storia incominciava allora soltanto; prima non c'erano che tenebre. Qual meraviglia dunque se al secolo XVIII venne attribuita la qualifica di antistorico?

Nel Burke invece noi troviamo un grande precursore della storiografia del romanticismo che concepì la storia come unità e sviluppo. Non che questa idea non avesse avuto altri precursori prima del Burke. Il più grande di essi fu indubbiamente il nostro Vico, in Inghilterra però affatto ignorato. Montesquieu, a cui molto deve il nostro autore, aveva introdotto il concetto di relatività, e aveva bandita la ragione astratta nel suo studio del passato. Ma nessuno aveva espresso prima di lui con altrettanta vigoria e risonanza quei concetti; nessuno li aveva applicati al campo della vita politica contemporanea; mentre il Montesquieu cercò il campo di applicazione delle sue teorie nella storia passata dei popoli, il Burke si servi della sua nuova concezione della storia e del suo nuovo metodo per lo studio degli svolgimenti politici e costituzionali della sua epoca. Mentre il Montesquieu fu un adoratore della legge formale, il Burke intese la legge come sviluppo storico e nella storia ne ritrovò il vero spirito. Come per la scuola storica tedesca, così anche per lui la consuetudine fu fonte di diritto, e prima che lo Savigny lo affermasse nei riguardi del diritto privato, il Burke lo affermò nei riguardi di quello pubblico.

Il Burke stesso spiega il suo metodo: « Io non mi regolo mai, nessun uomo razionale dovrebbe regolarsi in base ad astrazioni o principi universali... un uomo di stato differisce da un professore universitario, in quanto quest'ultimo ha soltanto una visione generale della società, mentre il primo deve riunire alla visione generale un vasto numero di circostanze particolari » (1). Ciò non vuol dire che la sua mente fosse ingombra di fatti minuti e che egli perdesse così di vista le linee generali del problema da risolvere. La sua concezione dell'uso della storia lo dimostra chiaramente: « La storia è un grande nutrimento dell'intelletto, facendoci vedere uomini e avvenimenti in una grande varietà di luci. Da essa molta sapienza politica può essere ritratta, intesa come abito mentale libero, non come precetto fisso; intesa come rafforzamento della mente, a cui fornisce materiali atti ad allargarla ed arricchirla e non come repertorio casistico di esempi e di precedenti, perchè

---

(1) *Speech on the petition of the Unitarians*, 1792, *Works*, VI, 113.

(2) *Policy of the Allies*, 1793, *Works*, III, 456.

allora sarebbe mille volte meglio che l'uomo di stato non imparasse neppure a leggere » (2).

Con il suo modo di intendere la storia, il Burke si mise all'infuori della tradizionale corrente lockiana, come fu pure fuori dal posteriore benthamismo che elevò il criterio utilitario a pura astrazione. Il suo metodo non può essere chiamato altrimenti che storico, sia che noi vogliamo intendere con esso lo studio induttivo delle istituzioni politiche come si presentano nella storia, o, più precisamente, lo studio genetico di quelle istituzioni medesime come esse si presentano attraverso le fasi dello sviluppo storico. Rigettando astratti principi, egli reputava che la migliore base della scienza politica era nell'esperienza degli uomini e della nazione. Egli fu sempre in primo luogo l'uomo di stato inglese che visse profondamente nella vita politica del suo paese; sentì la complessità delle combinazioni che nel mondo sociale potevano sorgere: « io studiai le cose e gli uomini ». Capi la forza delle circostanze e guardò alla società come ad un complesso organismo.

Egli volle adeguare la teoria alle condizioni storiche che sole potevano darle valore. Per tale aderenza dei principii alla realtà, egli credeva nella costituzione inglese. La storia inglese gli appariva come una applicazione mirabile dei suoi principii e volle che da essa si traesse l'ammaestramento per la futura condotta degli uomini di stato.

Burke vide da un lato le teorie astratte, dall'altro la storia concreta. Da un lato le idee senza storia, dall'altro la storia senza idee. Ravvicinò fatti ed idee: vide che dal loro congiungimento nasce la vera storia; ed alla logica apparente dei concetti sostanzialmente vuoti di contenuto, preferì la logica del concreto che trae dai fatti criterio di giudizio e di azione.

§ 12. - *L'importanza del fattore provvidenziale e religioso nella nuova concezione storica burkiana.* - La nuova concezione della storia che vediamo comparire in Burke, anticipa la concezione romantica immanentistica. In essa vien così meno il dualismo tra fatto ed idea, che, al pari del dualismo tra mondo e Dio, si risolve nella storia (1). Per il Burke, invero, anche il corso della storia e la vita dei popoli altro non sono che la « marcia palese della provvidenza divina ». In armonia colla metafisica roman-

---

(1) V. CROCE, *Op. cit.*, pag. 258, circa il rinascere della trascendenza e il riaprirsi del dualismo nella filosofia della storia del romanticismo posteriore.

tica, il Burke sembra quasi far procedere insieme, riuniti, l'assoluto, Dio, e il relativo e variabile, la Storia. Non può però sostenersi che il Burke avesse ben chiaro dinanzi agli occhi il rapporto e la diversità dei concetti di trascendenza e di immanenza. Il dubbio nasce di fronte ad affermazioni che, mentre paiono riferirsi ad uno, lasciano trasparire talora anche l'altro dei due principi: leggiamo invero affermazioni decise in senso trascendente, nè la fede di lui in un Dio trascendente può essere revocata in dubbio. Certo è che egli fu portato ad affermare ripetutamente la natura mistica della società e l'importanza dell'elemento religioso nella vita dell'uomo: sicchè conviene ora a noi di esaminare un po' da vicino questa che è parte fondamentale della concezione storica del nostro autore.

E' necessario opporsi alla mania riformatrice e rivoluzionaria che mette in pericolo la società, perchè questa società è stata voluta da Dio, e rompere violentemente l'equilibrio esistente significa andare contro la volontà divina: « Colui che volle la nostra natura perfezionata dalla nostra virtù, volle anche i mezzi necessari di questa perfezione » (1). La società quindi diventa anche mezzo necessario per la perfezione dell'uomo: al di fuori di essa non vi è possibilità di vita, e l'uomo, che solo come essere sociale poteva sperare di trovare la via della salvezza, sarà perduto.

Per difendere lo stato che rappresenta e simboleggia la società con la sua costituzione e le sue leggi, il popolo inglese lo ha *consacrato*: « per evitare i malanni dell'incostanza e delle riforme, diecimila volte peggiori della ostinazione e del più cieco pregiudizio, noi abbiamo reso sacro lo stato, affinchè nessuno si avvicini ad osservare i suoi difetti senza le dovute cautele; nessuno sogni di riformarlo sovvertendolo; e tutti si accostino ai suoi difetti come alle ferite di un padre, con sacro terrore » (2).

Il porre lo stato in una sfera così elevata, quasi separata da quella dei suoi componenti, non era per il Burke un indebolire lo stato alienandolo dall'anima del popolo. Perchè l'uomo, egli riteneva, è essenzialmente un animale religioso, « noi sappiamo e siamo fieri di sapere che l'uomo è per natura un animale religioso, che l'ateismo è contro non solo alla nostra ragione, ma ai nostri istinti » (3), e il far nascere e rafforzare nelle moltitudini la

---

(1) *Reflections*, II, 370.

(2) Ivi, 268.

(3) Ivi, 362.

credenza di un rapporto mistico fra lo stato e Dio, non poteva che essere di giovamento alla tranquillità e all'ordine sociale. Con la credenza che « Dio ha voluto lo stato », le folle sono portate ad un atteggiamento di calma e rispetto, come difficilmente si avrebbe se si considerasse l'organismo sociale sopportato da forze puramente secolari. E guai se questo sentimento religioso venisse meno! « noi sappiamo e, ciò che è meglio, noi sentiamo profondamente che la religione è la base della società civile e la fonte di ogni bene e di ogni consolazione » (1). Di qui l'unione della chiesa con lo stato, la fusione in una sola persona dei loro supremi capi: per far ben capire che le sorti dell'uno e dell'altra non avrebbero potuto essere divise.

Senza lo spirito religioso, il quale solo può far capire il valore della continuità della vita nazionale, « nessuna generazione potrebbe legarsi con quella che viene dopo, e gli uomini diventerebbero poco meglio delle mosche in un'estate » (2) sicchè in poche generazioni la società medesima crollerebbe. Se tutto ciò è vero, la continuità nella vita di un popolo e la sua coscienza dipendenza da Dio, vivono e muoiono insieme. I governanti devono convincersi che essi agiscono dietro mandato e « devono rendere conto della loro condotta al grande autore e fondatore della Società ». Per il Burke questa verità non è mai tanto vera quanto nei riguardi delle democrazie dove il potere politico è stato diviso in moltissime parti, e libertà e diritti sono stati concessi a tutti. Appunto una larga distribuzione di potere politico può mettere in pericolo il senso di responsabilità individuale. La parte di colpa che tocca ad ognuno per le male azioni commesse essendo piccolissima nè potendo essere di freno, « una perfetta democrazia è la cosa più sfrenata che esista al mondo ». Da questo particolare punto di vista di diminuzione, o quasi annullamento delle singole responsabilità, l'osservazione è corretta.

L'unica sicura salvaguardia contro tale pericolo sta nella vitalità dello spirito religioso nelle classi che governano. Solo lo spirito religioso può imprimere nella mente dei governanti l'idea che essi compiano una « sacra funzione ». Per chi, come il Burke, aveva una concezione mistica della società, la unione della politica e della religione era naturale e logica: « Profondamente religioso

---

(1) *Reflections*, II, 362.

(2) *Ivi*, 367.

egli stesso, convinto attraverso una sua propria analisi della natura umana che l'uomo è un animale religioso, e sempre tenace nell'affermare che le istituzioni religiose sono un elemento organico del corpo politico, era inevitabile che il Burke arretrasse di fronte ad una concezione meramente secolare del cittadino come impari ai pesi e alle necessità che lo stato pone ai suoi membri » (1).

Ecco come egli vede la posizione dell'uomo nell'ordine delle cose: « Io credo che il magnifico autore del nostro essere è l'autore del nostro posto nell'ordine del mondo; e che avendoci disposti e distribuiti seguendo una tattica divina, non la nostra volontà ma la sua, ci ha per questo fatto virtualmente assoggettati a svolgere quei compiti che derivano dal nostro posto nel mondo. Noi abbiamo dei doveri verso l'umanità, che non sono in relazione con un qualsivoglia fatto volontario. Essi sorgono dalle relazioni fra uomo e uomo e fra uomo e Dio, che noi non possiamo determinare...; quando noi ci sposiamo la scelta è volontaria, ma i doveri che ne derivano no. Essi sono dettati dalla natura dell'obbligazione. Oscure ed inscrutabili sono le vie per le quali noi veniamo al mondo. Gli istinti che danno origine a questo misterioso processo di natura non sono creati da noi. Ma da queste cause fisiche, sorgono doveri morali che noi dobbiamo per forza compiere » (2).

Giustamente Lord Morley dice che per il Burke vi fu sempre un elemento di mistero nella adesione degli uomini alla società alle leggi e a tutte le altre complicate obbligazioni sociali: « quando la ragione e la storia avevano contribuito quanto potevano alla spiegazione del fatto, al Burke pareva che la forza vitale, il segreto della organizzazione, il legame intimo dovesse pure ancora venire dalle regioni impenetrabili poste al di là della ragione e al di là della storia » (3). Che ciò sia vero, appare evidente quando si pensi alla sua antipatia per le riforme radicali. Per lui infatti, il punto della disputa non era tanto che i riformatori *possono* fare poco sul terreno della ricostruzione della società, quanto che essi non la *devono* neppure tentare. Le limitazioni che Burke vorrebbe loro imposte non sono quindi puramente pratiche: esse sono mo-

---

(1) MC CUNN, *Political philosophy of Burke*, pag. 130.

(2) *Appeal*, III, 79.

(3) MORLEY, *Burke*, 1888, 165.



rali e religiose. Esse sorgono dal fatto che « il posto di ogni uomo determina il suo dovere » e noi siamo stati distribuiti nel mondo dalla « tattica divina » in modo da compiere « la parte che tocca al posto assegnatoci ».

Non era possibile andare più oltre su questa strada, e fare affermazioni più intransigenti; eppure ben lungi dal rinchiudersi in un morto quietismo, il Burke fu egli stesso un instancabile riformatore: ma riformava tenendosi aderente alla realtà storica, a poco a poco, senza compromettere l'ordine del tutto.

Non bisogna dimenticare che accanto a questa concezione soprannaturale della religione, affiorava di continuo la concezione politica. Come Rousseau, egli la considerava utile strumento di governo e di conservazione sociale. Per questo anche, egli considerava con orrore l'opera dei rivoluzionari francesi che avevano privato il clero dei suoi onori e privilegi e della protezione da parte dello stato, e si erano privati così, senza accorgersene, di uno dei loro più validi aiuti. Per questo il Burke favorì sempre l'esistenza in Inghilterra di una Chiesa stabilita, parte normale di un forte stato.

Tutte queste tendenze rappresentano un lato caratteristico della posteriore scuola romantica, con la sua esaltazione degli elementi irrazionali nella vita dell'uomo. Il Burke qui, come anche in altri punti, pose le fondamenta su cui altri lavorarono.

§ 13. - *La continuità storica nella vita e nello sviluppo dei popoli. La sapienza degli antenati e l'appello alla prescrizione.* - L'idea della continuità nella vita dei popoli, era il fondamento medesimo della concezione della storia del Burke.

Tale concezione contrastava ad ogni tentativo di cambiarne violentemente il corso. Il Burke riteneva che la serie infinita di fatti che costituivano la storia dell'umanità fossero tutti legati insieme attraverso una ininterrotta catena logica: ciascheduno di essi derivava dal precedente e in questo trovava la sua spiegazione. Non era stato possibile nel passato saltare alcun anello della inesorabile catena e non doveva neppure essere possibile in avvenire. Attraverso ad un lento e continuo svolgersi di fatti storici, si erano gradatamente venute formando le istituzioni sociali e politiche che ci reggono. Le quali vengono, a seconda del lento mutare dei bisogni e delle aspirazioni umane, a poco a poco cambiandosi e perfezionandosi. Ogni istituzione politica trovava sempre la sua giustificazione nelle cause che l'avevano prodotta e contro i riforma-

tori che volevano ad ogni costo demolire ciò che pareva ad essi pericoloso al benessere della società, Burke opponeva la forza della necessità storica (1).

Soltanto una cosiffatta idea della storia poteva dare origine al principio della continuità della vita dei popoli. Se infatti ogni generazione avesse potuto fare vita a sè, senza ricevere e senza trasmettere alcun patrimonio di idee, e di costumi che sopravvivono alla vita dei singoli; se la storia passata fosse stato un semplice succedersi di avvenimenti non legati fra di loro da alcuna connessione di causa ed effetto, che cosa sarebbe la società attuale se non una costruzione provvisoria e fragile non fondata su alcuna tradizione e soggetta a rapidi cambiamenti per opera di irriflessivi riformatori?

Non così invece era la società per il Burke che vedeva in essa il risultato paziente del lavoro di infinite generazioni di uomini, ognuna portante il suo contributo all'edificio comune. « Una nazione infatti non è solamente un concetto di portata locale, ovvero solo un aggregato momentaneo di individui; essa invece è un concetto di continuità, che si estende nel tempo, e anche nello spazio. Ed essa non è la scelta di un giorno o di una particolare classe di uomini, ma è voluta deliberatamente per secoli e da intere generazioni. Essa è formata dalle particolari circostanze, occasioni, caratteri, inclinazioni e abitudini morali, civili e sociali del popolo, cose tutte che si rivelano solo in lungo decorso di tempo. E' una veste che si adatta al corpo..... Se l'individuo è pazzo, se la moltitudine può agire momentaneamente senza riflessione, la razza è saggia, e considerata nel tempo, sempre agisce corret-

---

(1) Si può notare però che colla teoria delle circostanze egli trovava il modo di sottrarsi all'impero assoluto della necessità storica. Nelle circostanze, elevate ad altissimo criterio di giudizio, egli infatti ritrovava la guida per agire: « Le circostanze, che qualcheduno valuta per nulla, danno in realtà ad ogni principio politico il colore distintivo e l'effetto discriminante. Le circostanze sono ciò che rendono ogni progetto civile e politico, benefico o dannoso all'umanità » (*Reflections*, II, 282). La teoria delle circostanze permettendo maggior libertà di giudizio e di decisione, toglie alla teoria della necessità storica ciò che questa possiede di ferreo e fatale, di limitatore della libertà e dell'attività umana. Burke medesimo vedeva che la legge di necessità storica interpretata in un modo troppo assoluto, avrebbe perso ogni efficacia, dato che anche una rivoluzione può essere invocata sul terreno della necessità.

tamente » (1). Le istituzioni politiche, passate al vaglio dell'esperienza e del tempo, rappresentavano qualche cosa di più che una semplice teoria: erano il frutto della sapienza popolare e dovevano quindi essere rispettate.

Andare contro a questa interpretazione della storia e a questa valutazione dei fatti sociali era per Burke andare contro natura: opporsi cioè a quello che era il naturale, storico andamento dei fatti umani, che non può essere che perfetto e saggio; era dare prova di una mentalità egoistica di strettissime vedute ed incapace ad abbracciare tutte le infinite necessità umane. Neppure un ulteriore progresso sarebbe stato possibile a quel popolo che nelle sue azioni non avesse tenuto conto di quello che era stato fatto prima: « un popolo il quale non guarda mai indietro ai proprii antenati, non guarderà neppure avanti alla posterità » (2).

Di qui l'immenso valore del principio ereditario che legando una generazione all'altra e trasmettendo pure di generazione in generazione istituzioni politiche, diritti e libertà, dà vita e significato al principio della continuità. Il principio ereditario è, secondo il Burke, un sicuro mezzo di conservazione della società, senza affatto escludere il progresso, il quale anzi si attua in modo sommamente benefico, perchè perfettamente adattato alle condizioni dell'ambiente.

Con un sistema che segue i dettami della natura (3) (poichè la natura infatti nella sua attività non conosce salti o lacune, ma rigorosamente procede in modo che ad ogni effetto corrisponde una causa), « noi riceviamo, conserviamo e trasmettiamo il nostro e i nostri diritti allo stesso modo col quale noi godiamo e trasmettiamo la nostra proprietà e le nostre vite ». Il sistema politico è posto così in esatta corrispondenza e simmetria coll'ordine del mondo e colla necessità di vita dell'organismo so-

---

(1) BURKE, *Speech on the reform of the Representation of the House of Commons*, 1782; *Works*, VI, 146-47.

(2) *Reflections*, II, 307.

(3) Il concetto di natura in Burke non è facile ad essere interpretato. Talvolta (vedi *Reflections*, II, 369, già citato) egli rende la natura eguale ad una legge suprema che tiene soggetti tutti gli uomini ad una ferrea disciplina. E si andrebbe contro natura quando quegli atti che solo una assoluta necessità ci dovrebbe far compiere, diventano oggetto di una nostra arbitraria o volontaria azione. Tal'altra volta, (vedi *Reflections*, II, 307, qui di seguito riferito), Burke identifica quasi natura e storia.

ziale che è eterno per quanto composto di parti mortali. Così per volontà di una « stupenda saggezza », « il tutto non è mai vecchio o giovane, ma trovasi in condizione di invariabile costanza e sopravvive alle alterne vicende di decadenza, di risorgimento o di progresso. Conservando così il metodo della natura nel governo dello stato, in ciò che noi riformiamo non siamo mai interamente nuovi, e in ciò che noi conserviamo non siamo mai del tutto sorpassati » (1).

Aderendo alla tradizione, l'azione dell'uomo politico è guidata non dalle superstizioni di astratti teorici, ma dallo « spirito dell'analogia filosofica ». Le libertà inglesi, considerate come una eredità, hanno smussato tutte le loro asperità iniziali, per acquistare una nuova grande forza: quella che loro proviene dalla sapienza degli antenati che per primi le hanno conquistate.

In pochi punti fu il Burke tanto in contrasto con tutta la filosofia illuministica del '700 come nell'affermazione della continuità storica della vita di una nazione è del valore della tradizione. A chi voleva tutto distruggere per ricominciare su basi nuove la vita della società egli opponeva la forza del passato, dei vecchi governi, che negli adattamenti imposti dai fatti hanno trovato il miglior correttivo ai loro difetti (2), e della prudenza, da lui dichiarata « non solo la prima delle virtù politiche e morali, ma la suprema regolatrice di tutte le virtù » (3).

Tuttavia la difesa del passato, l'appello alla saggezza degli antenati non erano fondati solo sull'amore delle cose che furono, ma avevano più profonde giustificazioni, che mi sembra di poter riassumere sotto due punti. Il primo è che ogni istituzione, se esiste da lungo tempo è il frutto dell'esperienza di molte generazioni. Anche se la ragion d'essere apparente di una data istituzione è venuta meno, essa tuttavia esiste ed occorre ricercarla. Il raziocinio di cui l'uomo dispone è assai limitato, e « noi saremmo spaventati se dovessimo permettere a tutti gli uomini di vivere soltanto col proprio privato capitale di ragione; noi sappiamo che questo capitale è in ogni uomo piccolo assai e crediamo che gli uomini farebbero molto meglio a servirsi del fondo e del capitale generale di tutte le nazioni e di tutte le età » (4). In secondo luogo

---

(1) *Reflections*, II, 307.

(2) *Ivi*, 242.

(3) *Appeal*, III, 16.

(4) *Reflections*, II, 359.

il corso degli avvenimenti storici e la saggezza accumulata nei secoli, erano il risultato consapevole della provvidenza divina. Per i rivoluzionari il passato non esisteva; per Bentham la sapienza degli antenati era la sapienza dell'uomo ancora nella culla. Per Burke tutta la vita della nazione era la rivelazione della « tattica divina ». Chi si opponeva all'ordine delle cose quale era voluto da una volontà così superiore, diventava un « prodigio di sacrilegio » (1).

Ma un'altra grande forza il Burke chiamava a suo soccorso, per difendere la continuità storica della nazione dagli attacchi dei rivoluzionari: la forza della prescrizione. « La prescrizione è il più solido di tutti i titoli, non solo in difesa della proprietà (2), ma in difesa anche di ciò che tale proprietà deve rendere sicura, cioè il governo civile. Prescrizione e governo civile armonizzano l'una coll'altro, e si offrono aiuto reciproco. La prescrizione viene inoltre accompagnata da un altro fattore, che gode di grande autorità agli occhi dell'uomo, la presunzione. Presunzione che favorisce ogni ordinata forma di governo, sotto la quale una nazione abbia vissuto a lungo e prosperamente, a paragone di ogni nuovo progetto » (3).

Con questa invocazione della prescrizione il Burke introduce in politica un principio di carattere giuridico. Mentre i giusnaturalisti applicarono l'istituto giuridico privatistico del contratto a giustificare i rapporti sociali e politici (società e stato), vediamo qui il Burke, e in genere la scuola storica, invocare un altro istituto giuridico anch'esso privato, cioè la prescrizione immemorabile.

---

(1) Mc Cunn, nel suo bel lavoro già citato, a proposito di questa concezione afferma: « la fede religiosa di Burke è così grande che è difficile riconciliare le sue grandi paure per il futuro con una così grande fede. Perchè infatti se l'esperienza del passato porta tracce così evidenti dell'azione divina, ciò sembra suggerire che le teorie politiche radicali, specialmente così mal fondate come Burke le credeva, non avrebbero potuto seriamente ostacolare la marcia della provvidenza divina. Doveva questa influenza cessare col secolo XVIII? Non è facile rispondere a questa domanda. Poichè se una influenza divina è invocata negli affari umani si deve supporre che essa operi continuamente e per sempre » (p. 101).

(2) Si può notare a proposito di questa difesa della proprietà privata, come nello storicismo del Burke abbondassero i principi individualistici, in contrasto con il susseguente storicismo tedesco hegeliano dell'epoca romantica, esaltatore dello stato.

(3) *Speech on the reform of the representation, Works, VI, 146.*



Anche lo Ilume del resto, prima del Burke, vi aveva accennato nei suoi *Saggi* per giustificare le istituzioni giuridiche.

La dottrina è suscettibile di due assai diverse interpretazioni; secondo la prima delle quali essa equivale a dire: poichè questa cosa esiste e solo perchè esiste, essa è giusta. E' la consacrazione del quietismo assoluto, la negazione di ogni forma di progresso. Burke purtroppo talvolta vi inclina: « La verità può essere migliore della pace, ma siccome raramente noi abbiamo nella prima la medesima certezza che noi abbiamo nella seconda, io preferisco la pace » (1).

Esiste tuttavia un altro e ben più alto e importante significato della dottrina della prescrizione. Il Burke aveva pienamente affermato la concezione della nazione come un organismo di complessa struttura e di storica continuità, liberandosi interamente da ogni concezione astratta. Appellandosi alla prescrizione, Burke riconosce che gli uomini hanno ereditato dai loro padri il novantanove per cento dei loro pensieri ed istinti, e che ogni riforma è *impraticabile* nel senso di una violenta ricostruzione della società, e può essere solo tollerata se intesa come graduale modificazione di un organismo tanto complesso. La dottrina della prescrizione in questa interpretazione è fondata sulla credenza che ogni istituto sociale esistente è giustificato da certi bisogni ed è il risultato di certe forze. Una solida costituzione politica deve essersi lentamente formata attraverso più generazioni e deve essere penetrata profondamente nell'intera struttura sociale; e se occorre grande accortezza per impedire che diventi sorpassata od inutile, occorre altrettanta fermezza per difenderla dagli assalti di teorie puramente razionali. Quindi la « prescrizione » è solo una formula giuridica per esprimere quella continuità del passato col presente e quella solidarietà fra tutte le parti del corpo politico che sono le basi essenziali di ogni solido ragionamento politico.

Il Burke pare abbia così afferrato, con il suo profondo senso storico, la complessa unità delle vicende umane. Il suo ragionamento poggia su basi ben più salde di quelle che la fantasia dei suoi avversari aveva inventato per spiegare il significato dei fatti sociali. Egli intravede chiaramente la continuità della storia, e non ha bisogno di scoprire come Hobbes e come Rousseau, alternanti

---

(1) *Protestant dissenters*, VI, 102.

epoche di felicità e di miseria. Così facendo egli si pone, inutile dirlo, sull'unica via che può condurre alla affermazione del progresso umano. Questa affermazione tuttavia Burke non fa esplicitamente, accontentandosi di sperare che il popolo inglese il quale ha sempre avuto in così alto grado il senso della tradizione storica, il quale ha sempre ricevuto le proprie libertà come una « sacra eredità », e, anche nelle rivoluzioni, non si arrogò mai diritti inesistenti, ma solo volle che fossero riconosciuti quelli di cui già godeva, accolga ancora questi principi nella sua condotta futura. « Una prudenza politica, una cautelosa circospezione, una timidità morale piuttosto che organica », sono qualità necessarie per non seguire « gli aeronauti francesi nel loro volo disperato » (1).

§ 14. - *La complessità della società umana.* - L'affermazione del concetto di svolgimento, portava necessariamente il Burke a vedere la formazione e lo sviluppo dei popoli e dei governi solo attraverso un lungo travaglio storico. Il credere di potere applicare alla società leggi semplici, il credere di poterla governare con poche formule astratte o di poterle applicare calcoli quantitativi, è il più grave degli errori: « la ragione politica è un principio di calcolo : addizionare, sottrarre, moltiplicare e dividere moralmente, e non matematicamente o metafisicamente, veri principi morali » (2). « E' un modo assai pericoloso di ragionare, in fisica come in morale, il concludere che poichè una data proporzione di qualcosa è giovevole, una doppia proporzione debba essere altrettanto giovevole, o giovevole affatto. Nè in fisica nè in morale è sempre vero che due e due fanno quattro » (3).

Il corpo sociale si forma infatti soltanto attraverso un lento e graduale processo di sviluppo storico, attraverso il quale si passa da una forma di società ancora barbara, ad un'altra in cui assistiamo alla più grande e variata formazione di classi, di gradi e funzioni. Burke ignorava le società idilliache viventi in uno stato di pace, di fratellanza e di uguaglianza perfetta dei componenti, perchè fuori della realtà e fuori della storia. Se un elemento contrattuale esiste nella società degli uomini, e che indubbiamente un

---

(1) *Reflections*, II, 516.

(2) Ivi, 335.

(3) Lettera scritta nel 1771 ad Arturo Young, in cui si discute dei vantaggi o svantaggi dell'aratura profonda. *Correspondence*, raccolta da C. W. Fitzwilliam, Londra, 1844, vol. 3°, pag. 264.

consenso tacito vi sia è ammesso da Burke, esso si è venuto formando tacitamente e gradualmente con lo sviluppo della vita collettiva di generazione in generazione e non già con un irrealistico ed antistorico alto formale ed unico (1).

Il Burke sentiva profondamente l'infinita complessità della società umana, fondata su tutto un complesso di verità e di errori, di saggezza e di pregiudizi dei quali bisognava che i governanti tenessero conto. « La natura dell'uomo è complessa: gli oggetti della società sono della più estrema complicazione e quindi nessuna semplice direzione di governo è adatta sia alla natura dell'uomo sia alla natura dei suoi affari. Quando io sento parlare della semplicità come scopo e vanto di una qualsiasi nuova costituzione politica, io non esito a dire che i suoi artefici sono grossolanamente ignoranti del loro mestiere o totalmente negligenti del loro dovere » (2).

I governi semplici sono per il Burke fondamentalmente difettosi, perchè essi hanno riguardo solo ad un lato della personalità umana o ad un gruppo di bisogni del corpo sociale. Senza dubbio per quel che concerne il loro singolare punto di vista, essi sono perfetti; ma è di gran lunga preferibile quel tipo di governo, ancorchè imperfetto, che considera tutti gli aspetti della vita, individuali e sociali, non trascurandone alcuno. Col procedere della evoluzione e del progresso, per le leggi medesime dello sviluppo, le società diventano sempre più ricche di divisioni, complicando continuamente le regole che l'attività dello stato deve imporsi per il bene di tutti. Intravedendo la infinita complicazione della società moderna e gli aspri contrasti delle varie classi sociali, egli derideva chi parlava con tanto candore e buona fede di millenario paradisiaco e di ritorno allo stato di natura (3).

---

(1) Abbiamo già visto altrove che Burke spesso si riferisce al contratto di cui egli ammette persino una ipotetica possibilità storica. Ma spieghiamo pure l'interamente diverso significato che il contratto assume nelle mani di Burke a paragone del significato che esso assume nelle teorie razionalistiche.

(2) *Reflections*, II, 334.

(3) « La fervida immaginazione di Burke, lo condusse a comprendere col suo sguardo tutto il mondo. Ed egli vide il legislatore creare nuove leggi e il giudice interpretare e far rispettare le vecchie leggi; il mercante spedire merci ed organizzar il credito;... l'uomo frugale accumulare le riserve che lo dovranno sorreggere nella tarda età; le vecchie istituzioni della Chiesa e della Università, sorgenti di profondo sapere

Il Burke sentiva infatti la separazione che esiste tra una qualsiasi enunciazione dottrinarica e la sua realizzazione pratica. Cosa vi era di più semplice della « Dichiarazione dei diritti »? Ma era follia il credere per ciò che le nuove idee si potessero innestare nella vita sociale se non con lunghi sforzi e attraverso l'abitudine; « progetti, teorie, dichiarazioni, colpiscono l'immaginazione, ma essi possono entrare nella vita solo attraverso i limiti inesorabili del tempo » (1). Di qui le frequenti antitesi che Burke pone fra abitudini e sentimenti senza idee, e idee senza sentimenti e abitudini, e la sua spiccata preferenza per i primi: « la politica deve essere adattata non ai ragionamenti dell'uomo, ma alla sua natura » (2).

Inoltre, la possibilità di ogni riforma deve essere misurata non puramente riferendosi ai particolari abusi che essa mira a togliere di mezzo, ma anche ai suoi effetti sul corpo politico nel complesso. Il timore di riforme, non deriva quindi dal vedere forse lesi interessi legittimi, ma dalla saggia percezione che nel campo sociale l'agire sopra una parte porta inevitabilmente a ripercussioni sopra il tutto, e che nessuna riforma importante è limitata nei suoi effetti a quelli previsti dai suoi autori (3). Ciò vide Burke sin dall'inizio: « la variata ma ben costruita struttura sociale, è saldata in ogni sua parte, ed io mai adoprerò la mia forza nel rompere questa armonia »; e ciò continua a proclamare sino alla fine, denunciando i pericoli provenienti dal troppo spinto radicalismo, appunto perchè la società civile, per il fatto stesso di essere un organismo altamente sviluppato, è particolarmente vulnerabile. Con la sua ampia conoscenza della storia, il Burke vedeva come in passato grandi civiltà fossero precipitate in un

---

e di vera religione; il sacerdote sul pulpito, il contadino curare le messi, il pittore dipingere quadri, l'attore allietare lo spirito.... E nessuno sapeva meglio di Burke quanto sottile fosse lo strato di lava che separa la complessa struttura della società dalle fiamme distruttrici dell'anarchia. Egli tremava per le sue sorti, e, con orrore, scorgeva uomini che invece di contribuire al suo consolidamento, ne scaltavano le basi, alla ricerca di astrazioni, cercando di scoprire le origini della società, e perchè un uomo dovesse essere nato ricco e un altro povero ». AUGUSTINE BIRRELL, *Collected Essays and addresses*, London, 1922, vol. I, pag. 179 e segg.

(1) Mc CUNN, *The Political philosophy of Burke*, pag. 72.

(2) *Observations on a late State of the Nation*, 1769, *Works*, I, 186.

(3) Cfr. Mc Cunn, *Op. cit.*, p. 73 e segg.

attimo nel nulla; e temeva, alla luce degli avvenimenti francesi, che il medesimo potesse toccare alla civiltà europea d'allora.

Da tutto ciò derivano per il Burke due conseguenze assai importanti.

La prima è la condanna di ogni metodo puramente astratto, matematico, applicato al campo della scienza politica; metodo il quale non tiene conto della complicata realtà umana quale essa si presenta nella storia (1). Se gli asseriti diritti possono esistere in pura teoria — e l'uomo politico non deve, secondo Burke, tenere conto di teorie che non aderiscano ai fatti —, essi « dalla complicata massa delle passioni e degli affari umani, sono stati sottoposti ad un tale mutamento, che diventa assurdo il parlarne come se essi continuassero ad esistere nella loro originaria semplicità e direzione » (2). Rigettato il metodo astratto come fondamentalmente errato ed opposto agli interessi dell'umanità, che cosa vi sostituisce Burke? Ritenendo egli la scienza politica oltretutto una scienza sperimentale, un'arte che si deve adattare ad un essere, l'uomo, sempre mutevole e vario da luogo a luogo, da età ad età, e secondo le classi sociali cui egli appartiene, è chiaro che essa non può essere fissata a priori nei suoi dogmi e nei suoi principii. Solo l'esperienza può aiutare l'uomo di stato nella sua ardua fatica, una esperienza non breve, perchè « gli effetti reali delle cause morali non sono sempre immediati » (3). Se dunque la scienza di governo richiede l'appoggio dell'esperienza ed ancora più esperienza di quanto un uomo possa avere nella sua vita per quanto sagace osservatore dei fatti umani egli sia, il governante deve avventurarsi con infinita cautela a distruggere una istituzione che ha risposto agli scopi per cui essa venne creata. Ecco come Burke riassume in forma lapidaria e solenne questi principii: « Nulla di universale può essere ragionevolmente affermato per quel che riguarda le scienze morali e politiche. Le astrazioni

---

(1) Vi è tuttavia un metodo astratto che può trovare utile applicazione anche in politica e che non contrasta con le premesse del Burke. Il metodo cioè astratto che traduce in formule generali i risultati della esperienza storica (codici, costituzioni), ed applica poi il ragionamento allo sviluppo delle formule generali. Così fanno i giuristi, gli economisti, ecc. Quindi non si deve escludere che anche dal pensiero anti-astrattistico del Burke, non si possano ricavare principii generali, che possano stare a base di una teoria politica. Ciò fecero infatti altri dopo di lui.

(2) *Reflections*, II, 334.

(3) *Ivi*, 333.



puramente razionali non appartengono a questi campi della attività umana. Le linee della moralità non sono le linee ideali della matematica. Quelle sono oltre che lunghe anche larghe e profonde; ammettono eccezioni, richiedono modificazioni. Queste eccezioni e queste modificazioni non sono fatte seguendo un procedimento logico, ma seguendo le regole della prudenza. La metafisica non può vivere senza definizioni, ma la prudenza è lenta nel porle » (1).

La seconda importante e logica conseguenza dell'affermata complessità dell'organismo sociale è la condanna del principio egualitario. Per la vita della nazione è assolutamente necessario che esistano varie classi sociali: ciascuna delle quali adempia a singoli obblighi ed eserciti particolari diritti. L'esistenza delle varie classi deriva da una concezione storica e non economica. I legislatori che attraverso i secoli formarono la nostra costituzione, dice Burke, avevano a che fare con l'uomo e studiarono quindi la sua natura; essi avevano a che fare con cittadini e studiarono le modificazioni di vario genere che su di essi esercitano le circostanze della vita civile. « Essi capirono che l'azione di questa seconda natura sulla prima, produceva effetti nuovi; da cui nacquero le infinite diversità fra gli uomini secondo la loro nascita, la loro educazione, le loro professioni » (2).

Vediamo qui apparire il concetto di classe politica, allenata dalla pratica e dalla tradizione all'assolvimento dei propri compiti, classe che nel Burke prende il nome di aristocrazia naturale, e che ben lungi dal contrastare con gli interessi dello Stato è così necessaria che la vita della nazione non sarebbe possibile senza di essa. La descrizione che il Burke fa delle qualità necessarie in questa classe, dimostra l'alto concetto che egli aveva della sua funzione: « ... occorre essere abituati al rispetto di sè medesimi; essere abituati a una stretta sorveglianza da parte dell'opinione pubblica, ed essere pronti a rivolgersele per aiuto; occorre innalzarsi a tale punto da essere in grado di avere un'ampia visione delle diffuse ed immensamente diversificate attitudini e bisogni degli uomini nella società; occorre aver tempo per leggere, riflettere e conversare;... essere abituati al massimo grado di vigilanza, preveggenza e cautela, data la posizione, in cui nessuna colpa è com-

---

(1) *Appeal from the new to the old Whigs*, 1791, III, 16.

(2) *Reflections*, II, 454.

messa impunemente...; occorre condurre una regolata condotta, dato che costoro sono considerati i maestri dei loro concittadini nei loro più gravi affari, e sono quasi ritenuti intermediari fra Dio e l'uomo... » (1).

Bisogna quindi rispettare le distinzioni che sono quasi un fenomeno naturale e non creare la mostruosa finzione dell'uguaglianza sociale, che « inspira false idee e vane aspettative negli uomini destinati a percorrere l'oscuro cammino di una vita di lavoro » (2), e serve soltanto ad aggravare e ad acuire quella reale ineguaglianza la quale non si potrà mai togliere. Tutti coloro, quindi, che tentano di livellare non riescono mai ad eguagliare, ma « solo cambiano e pervertono l'ordine naturale delle cose e costruiscono l'edificio della società mettendo per aria ciò che per la solidità della struttura deve essere alla base » (3). Inoltre colla distruzione di ogni distinzione si sommerge tutto nella mediocrità facilitando così l'avvento del dispotismo che non trova più alcuna forza a contrastargli il passo (4). Invece qualche ben regolato vantaggio e privilegio concesso a certe persone non è nè innaturale, nè ingiusto, nè impolitico (5). La nobiltà infatti è un grazioso ornamento, il « capitello corinzio », della società civile (6), ed è sommaramente antistorico il volerla distruggere.

---

(1) *Appeal*, III, 85 e segg. In questo passo potrebbe essere rinvenuta una enunciazione della dottrina della classe politica, anteriore a quella di Saint Simon considerato dal maggiore teorizzatore di questa dottrina, il Mosca, come il primo espositore di essa (vedi *Elementi di Scienza Politica*, II edizione, pag. 335 e segg.). Conviene infatti notare che la dottrina burkiana a questo proposito è ancora ispirata a tradizioni di aristocrazia e di privilegio che non trovano più posto negli sviluppi successivi della teoria della classe politica.

(2) *Reflections*, II, 310.

(3) Ivi, 322.

(4) E' notevole vedere come Burke, scrivendo nel 1790, abbia per i motivi che abbiamo sopra elencati previsto l'avvento della dittatura napoleonica: « Tutti i freni indiretti che mitigano il dispotismo sono stati distrutti; tanto che se mai la monarchia riavrà in Francia il suo ascendente, diventerà, se non volontariamente temperata dal saggio e virtuoso divisamento del principe stesso, la potenza più arbitraria che mai sia apparsa sulla faccia della terra ». *Reflections*, II, 456.

(5) *Reflections*, II, 325.

(6) Ivi, 410.

---

---

V.

Ulteriori sviluppi e conclusioni.

§ 15. - *La pubblicazione delle Reflections e il corso della politica inglese nei riguardi della Rivoluzione.* - La pubblicazione delle *Reflections*, nel novembre 1790, in un momento così decisivo per la determinazione della politica inglese nei riguardi della rivoluzione, non poteva non avere grandi ripercussioni e non suscitare infinite polemiche. Abbiamo già accennato altrove ad alcune delle più famose risposte date al lavoro del Burke (1), e se i libri del Paine e del Mackintosh, i soli commenti immediati all'opera del nostro autore che ancora oggi si ricordino, costituiscono una critica a fondo delle concezioni burkiane, ben altra importanza ebbero tuttavia, nella realtà dei fatti, le innumeri adesioni, oggi dimenticate, che il Burke riscosse con il suo scritto. Esse rivelarono il vero animo del popolo inglese profondamente alieno dallo spirito della rivoluzione e disposto financo a seguire chi avesse proposto una crociata contro la nazione propagatrice dei nuovi principii.

Si può con sicurezza affermare che le *Reflections* furono il primo anello della catena delle cause che inevitabilmente portarono alla guerra con la Francia, come pure dal Burke partirono le prime esplicite affermazioni della necessità di una coalizione europea. Egli vi accenna infatti sin dal gennaio 1791 in una lettera al ministro britannico a Torino, e ritorna a parlarne nella sua « *Letter to a Member of the National Assembly* » dello stesso periodo (2). Tuttavia, per quanta influenza possa egli avere avuto nell'indirizzare in principio il corso della politica inglese, il Burke fu ben lungi dal possedere tale influenza in seguito, quando, come vedremo, la condotta della guerra si svolse in modo grandemente contrastante coi principii che egli riteneva si dovessero seguire.

---

(1) Vedi *ante*, pag. 59.

(2) Cfr. *Correspondence*, III, 183; *Works*, II, 519 e segg.

Ma una ben più importante conseguenza immediata di carattere interno doveva avere l'aperta lotta di Burke contro la Rivoluzione, e cioè lo sfasciamento di quel partito Whig che egli stesso più di venti anni prima aveva, come già accennammo, riportato a nuovo splendore (1). Era evidente infatti che a molti membri del partito liberale gli avvenimenti francesi dovessero apparire in una luce del tutto differente da quella sotto cui li vedeva Burke, e che la rivoluzione francese fosse salutata come un grande passo sulla strada della libertà umana e come un seguito naturale della rivoluzione del 1688. A troppi sfuggiva ancora la profonda diversità tra i due movimenti ed era facile a costoro seguire gli impulsi del sentimento. Tuttavia non si sarebbe arrivati alla aperta rottura senza l'urto avvenuto nella camera dei comuni nella famosa seduta del 6 di maggio 1791 fra i due capi riconosciuti del partito, Burke e Fox.

Mentre il Burke, approfittando di un dibattito sul tipo di costituzione da darsi alla provincia di Quebec, pronunciò in quella seduta uno dei suoi eloquenti discorsi contro il nuovo regime francese, il Fox subito gli rispose affermando la sua adesione ai principii dell'89 e accusando Burke di tradimento e di abbandono di quelle idee che gli avevano fatto prendere in passato le difese della rivoluzione americana. Il Burke si alzò a parlare una seconda volta e dopo una breve affermazione della sua coerenza politica, disse che ormai ogni rapporto, anche di amicizia personale, fra lui e Fox doveva considerarsi terminato (2). Le conseguenze di questa rottura furono grandi. Il partito Whig scomparve dalla scena politica; l'opposizione che Fox seguì da alcuni amici, continuò a fare a Pitt perdettero ogni importanza e dovettero passare quasi quaranta anni prima che il liberalismo tornasse all'antico vigore. Ma i principii in causa erano troppo fondamentali perchè l'equivoco di un partito unito e concorde solo alla superficie potesse durare,

---

(1) Vedi *ante*, pag. 15-16.

(2) La scena che seguì questo drammatico annunzio fu una delle più commoventi che il parlamento inglese ricordi. Fox si alzò piangente, ricordando a Burke la più che trentennale amicizia, i rapporti quasi di padre a figlio esistenti tra di loro, tutto il suo debito di gratitudine, la loro azione comune in tanti anni di vita politica inglese. Tutto invano, che Burke rimase fermo nella sua decisione. Vedi per i particolari della seduta del 6 maggio, LECKY, *History of England*, V, 502-506; PRIOR, *Life of Burke*, 328-330.

e non si può accusare di faziosità e di intemperanza chi provocò il chiarimento delle rispettive posizioni.

Il Burke fu soprattutto addolorato dall'accusa fattagli di aver cambiato opinione: col proposito di difendere la sua reputazione e la sua coerenza egli pubblicò nel luglio successivo il suo *Appeal from the Old to the New Whigs* (1), dove egli sostiene i vecchi Whigs contro i nuovi Whigs che avevano seguito la rivoluzione francese, allontanandosi di molto dai principii del vecchio partito liberale che aveva sì appoggiato la rivoluzione inglese del 1688, ma solo per ragioni di necessità storica. « Questi nuovi Whigs ritengono che la sovranità non solo tragga dal popolo la sua origine, ma anche che essa vi risieda permanentemente...; ritengono che essi possano, a loro piacere, modificare la forma di governo, o farne addirittura a meno... Queste dottrine contribuiscono, a mio credere, non solo alla sovversione di ogni forma di governo, e di ogni sicurezza di ragionevole libertà, ma anche di tutti i principii della moralità medesima » (2). Egli asserisce che agli occhi dei vecchi Whigs una rivoluzione poteva essere giustificata soltanto da « una rottura del contratto originale quale esso era implicato o espresso nella costituzione di questo paese... e da una totale sovversione di essa. Essi ritenevano che la rivoluzione era giustificata solo dalla necessità come l'unico mezzo lasciato per ristabilire la vecchia costituzione... e per assicurare la continuazione futura della nazione inglese » (3).

Se grande fu il successo dell'*Appeal*, esso servì ad aumentare ancora di più il divario esistente fra Burke e Fox, ad impedire ogni riconciliazione, ed, eliminando ogni partito di opposizione, contribuì a facilitare il programma di Pitt di guerra alla Francia.

Sulla questione francese, tralasciata ogni considerazione interna di partito, si concentrava ormai l'intera attenzione del Burke: nel novembre di quel medesimo 1791, così denso di attività per lui, egli pubblica infatti i suoi *Thoughts on French Affairs* (4), dove ritroviamo una acuta analisi delle possibilità di successo della rivoluzione nei vari paesi d'Europa, se un intervento collettivo non viene a porvi un freno (5). In una lettera al figlio che si trovava

---

(1) *Works*, III, da pag. 1 a 115.

(2) *Appeal*, III, 44.

(3) *Appeal*, III, 45.

(4) *Works*, III, da pag. 347 a pag. 393.

(5) *Thoughts*, III, 357 e segg.



a Coblenza, in data 26 settembre 1791, ecco quale programma egli stabilisce per i principi che stanno tentando la restaurazione della monarchia in Francia: « Essi devono promettere, chiaramente e senza ambiguità, che quando la monarchia — base essenziale — sarà restaurata, essi intendono concedere una libera costituzione; e che a questo scopo essi faranno votare, dagli stati generali debitamente eletti secondo il vecchio sistema legale, l'abolizione delle *Lettres de Cachet* e di ogni altro mezzo arbitrario di arresto. Inoltre, ogni tassazione sarà imposta dai suddetti stati generali, congiuntamente al re; si stabilirà una amministrazione responsabile, mettendo il pubblico danaro fuori di ogni possibilità di abuso e malversazione; si convocherà un sinodo della chiesa gallicana per riformare tutti gli abusi; ed essi si impegneranno... a creare quelle condizioni che sole possono sostenere un governo libero e vigoroso. Per parte mia, quantunque indubbiamente preferisca il vecchio regime o quasi qualunque altro regime a questa vile chimera, a questo governo simile ad un incubo, tuttavia io non potrei partecipare attivamente, con coscienza e con limpido cuore, alla restaurazione di un dispotismo monarchico al posto di questo sistema di anarchia » (1).

Era forse con tali propositi illuminati che Pitt si apprestava ad entrare in guerra con la Francia? O pensava egli all'ingrandimento coloniale dell'Inghilterra, invece che alla restaurazione della Monarchia; all'annullamento dei giacobini inglesi invece che a quello dei giacobini francesi?

La condotta di Pitt lasciava appunto sospettare tali propositi. Il 31 maggio 1792 veniva emanato il proclama contro la pubblicazione di scritti sediziosi. Verso la fine dell'anno, in seguito a voci allarmistiche sparse da giornali ministeriali che scambiavano per congiure le più tranquille riunioni di qualche modesta associazione per la riforma parlamentare, veniva richiamata la milizia e si processava in contumacia il Paine. Alla vigilia della rottura con la Francia, nel febbraio 1793, uno dei giornali pittiani scriveva che il distruggere completamente il commercio e la marina francese e l'impadronirsi delle sue colonie nelle Indie Orientali e Occidentali, costituivano ragioni tali da indurre l'Inghilterra alla guerra. Inoltre, quasi non bastassero queste confessioni, il governo inglese annunciava ad un convegno delle potenze al-

---

(1) *Correspondence*, III, 348-49.

leate dell'Aprile 1793, la sua intenzione di annettersi Dunkerque e le Indie francesi; e quando nello stesso anno gli inglesi si impadronirono di Tolone, essi si comportarono non come se volessero restaurare l'antico governo della città, ma come se la volessero trasformare in base permanente della loro flotta (1).

Ce n'era abbastanza oramai per sollevare lo sdegno del Burke, che per quanto fosse stato sinora legato alla politica di guerra di Pitt e l'avesse richiesta ed incoraggiata, vedeva il governo inglese allontanarsi di troppo da quella linea di condotta, secondo la quale soltanto egli riteneva si dovesse combattere la repubblica giacobina. Egli non esita a pubblicare nell'ottobre 1793 un opuscolo di critica al governo, le *Remarks on the Policy of the Allies* (2). Gli alleati devono proporsi due scopi essenziali, « la restaurazione della monarchia e la restaurazione della proprietà » (3), e devono preoccuparsi di dare alla Francia una forma di governo secondo la sua vera ed antica costituzione, senza che alcuno di essi si arrischi ad imporre i propri piani particolari, che nascondono secondi fini (4). La condotta degli alleati a Tolone è tipica a questo riguardo, non avendo essi infatti restaurato nel suo ufficio neppure il vescovo (5).

Questo scritto segna il primo importante distacco del Burke dalla politica pittiana, ed è per noi ancora più notevole perchè segna la fine della partecipazione attiva e pratica del Burke alla vita politica del suo paese, e la fine di ogni qualsiasi sua influenza sulle direttive del governo. Infatti nei primi mesi dell'anno seguente, 1794, egli si ritira da quella camera dei comuni dove aveva seduto per quasi trent'anni, e d'allora in poi il suo programma di guerra ad oltranza alla Francia fu diametralmente opposto a quello di Pitt che cercava invece la pace in tutti i modi e a tutti i costi.

L'anno 1794 si iniziava frammezzo a grandi difficoltà. Si incominciavano a risentire le prime conseguenze della guerra, sotto la forma di una severa crisi economica e finanziaria; inoltre l'Austria e la Prussia davano indubbi segni di incertezza e mala voglia

---

(1) Per tutti questi particolari, cfr. LAPRADE, *England and the French Revolution*, pagine 62, 72, 80, 85, 124-125.

(2) *Works*, III, da pag. 410 a pag. 466.

(3) *Remarks*, III, 422.

(4) *Ivi*, 431 .

(5) *Ivi*, 439-42.

nel proseguimento della lotta. Per vincere tutti gli ostacoli e sgominare anche l'ultimo residuo dell'opposizione che sotto la guida instancabile di Fox continuava a proclamare la necessità di un accordo con la Francia, Pitt cercò di cristallizzare l'attenzione del paese su di un immaginario pericolo, rappresentato anche questa volta dalle varie *Reform Societies*, innocue associazioni che, come abbiamo visto, tentavano di ottenere una riforma parlamentare (1). Vari membri della *London Corresponding Society* furono processati nel gennaio 1794 e condannati a severissime pene. Altri arresti seguirono nel maggio, e in confronto a questi arrestati Pitt propose, con un disegno di legge presentato al Parlamento, che venisse sospeso l'Habeas Corpus. Anche in Scozia le misure repressive furono gravissime, e uno degli imputati fu colpito da sentenza di morte (2).

Tali rigorosi provvedimenti, accompagnati da crescente disagio economico (3), non potevano non provocare un grave malcontento, malcontento che Pitt, messosi sulla strada fatale della reazione, non seppe calmare se non con disegni di leggi eccezionali per la difesa dello stato, presentati alla camera dei comuni il 6 novembre 1795 e da questa approvati il 18 dicembre. Tuttavia Pitt sentiva che in tali condizioni non si poteva più continuare la guerra, e ritenendo di avere grandemente indebolita la Francia e di avere ormai acquistati i massimi vantaggi coloniali al suo paese, nel dicembre dello stesso anno annuncia improvvisamente la sua disposizione a trattare col Direttorio di Parigi.

Da quel momento i suoi sforzi, sinceri o no, verso la pace sono incessanti, compiuti anche a scapito del prestigio dell'Inghilterra, e rivolti ad un'avversaria che, sicura di sè, non era disposta a trattare. L'8 marzo 1796 il ministro inglese in Svizzera invia una nota a quello francese, per avviare trattative. La risposta è tale che il proseguimento delle ostilità è inevitabile. Tuttavia il 2 settembre Pitt cerca di inviare un ministro plenipotenziario a Parigi. Nonostante ogni difficoltà Pitt insiste nel suo progetto, e

---

(1) Vedi *ante* pag. 51 e segg.

(2) Cfr. per ulteriori particolari, LAPRADE, *op. cit.*, pag. 135 e segg.; VEITCH, *Genesis of Parliamentary Reform*, pag. 208 e segg.

(3) Il 1795 fu anno di carestia. Nel novembre di quell'anno Burke pubblica i suoi *Thoughts and Details on Scarcity* (*Works*, V, da pag. 83 a 109) che contengono una bella difesa della libertà di commercio.

finalmente Lord Malmesbury raggiunge Parigi verso la fine del mese. Il 19 dicembre però viene espulso dal Direttorio, dopo infruttuose discussioni. Ancora Pitt non si è persuaso della inutilità dei suoi passi e nell'Aprile 1797, attraverso la Russia, e nel giugno dello stesso anno, direttamente, richiede nuovamente la pace.

Come già accennai, il Burke combattè con forza la strana politica di Pitt. Sono appunto del periodo che corre fra la fine del 1795 e la metà del 1797, le sue memorabili *Four Letters on the proposals for Peace with the Regicide Directory of France* (1) che costituiscono la sua ultima fatica, condotta sino alla vigilia della morte, e contengono un'aspra critica di tutta la condotta di guerra degli alleati. In esse è ribadita la necessità di una lunga guerra, e l'impossibilità di arrivare ad una pace fruttuosa con il Direttorio di Parigi. In esse il Burke condanna la guerra nelle Indie Occidentali, che lascia trasparire troppo facilmente progetti imperialistici; — i progetti di smembramento della Francia, che incominciavano già ad apparire ed erano incoraggiati da Pitt; — lo spirito medesimo delle ostilità che invece di essere rivolte solamente contro la fazione giacobina al potere, apparivano rivolte contro la intera nazione francese (2).

Mosso da così alte idealità come poteva il Burke esercitare alcuna influenza sulla politica di ben altra natura di Guglielmo Pitt? Ormai i due uomini di stato seguivano dal 1793 due strade diverse, come abbiamo cercato di dimostrare; e Burke morì senza poter vedere quante delle sue profezie sulla guerra e sulla rivoluzione erano destinate ad avverarsi (3). Non ci è possibile tuttavia abbandonare il nostro autore a questo punto: dobbiamo ancora vedere perchè egli perseguisse di odio così implacabile il nuovo regime francese e come fossero apparsi ai suoi occhi gli svolgimenti della Rivoluzione nel periodo che scorre fra la pubblicazione delle *Reflections* e la sua morte.

§ 16. - *Il Burke e gli svolgimenti della rivoluzione fra il 1791 e il 1797. Conclusione.* - Dalla linea di condotta politica che Burke voleva imporre all'Inghilterra nei riguardi della Francia, è facile vedere come la sua condanna della rivoluzione si fosse fatta sempre più definitiva col passare degli anni e collo svolgersi degli

---

(1) *Works*, V, da pag. 152 a 433.

(2) Cfr. *Regicide Peace*, V, 195 e segg., 236; PRIOR, *Life of Burke*, 443 e segg.

(3) Burke morì il 9 di luglio 1797, a 68 anni di età.

eventi. Si trattava infatti di una rivoluzione « di principii e di dogmi teoretici » (1), paragonabile alla riforma protestante e si doveva fare la guerra non ad uno stato, ma ad un nuovo sistema di governo civile difeso da una « dottrina armata » (2).

Il nuovo regime ha inesorabilmente distrutto tutte le basi di ogni ordinato governo. Ha distrutto la monarchia, poichè è infatti assurdo il pensare « alla possibilità dell'esistenza di una casa regnante permanente ed ereditaria, in un paese dove nulla vi è di ereditario o permanente sia nelle cariche private sia in quelle pubbliche » (3). Ha soppresso ogni associazione, sia di avvocati, sia di commercianti, o di qualunque altro ordine, poichè da esse poteva partire qualche resistenza al nuovo ordine di cose, riducendo tutta la popolazione a due semplicissime categorie, « gli oppressi e gli oppressori » (4). Ha praticamente abolito il diritto di proprietà, cosa che nessuno adusato alla lettura di libri storici o speculativi avrebbe mai potuto immaginare; ha cioè distrutto un diritto che era ormai da quasi tutti « ritenuto come una istituzione naturale » (5). Ha distrutto la legge, intesa come « un sistema di equità artificiale e metodicizzata », e l'intero corpo di quella giurisprudenza che la Francia aveva in comune con le altre nazioni civili del mondo, e che conteneva i principi del diritto delle nazioni « il grande fattore coesivo dell'umanità » (6). La rivoluzione ha cercato, infine, di sopprimere ogni forma di religione, quasi a coronamento della opera sua.

Su quali principii continua dunque Burke a vedere fondata la rivoluzione? Sul regicidio, sul giacobinismo e sull'ateismo. « Io chiamo regicida uno stato », scrive Burke, « quando in esso viene stabilito come una legge fissa di natura, come un fondamentale diritto dell'uomo il principio che ogni governo che non sia una democrazia è una usurpazione... Considero come giacobinismo la rivolta degli spiriti più audaci di un paese contro il diritto di proprietà... Considero ateo per principio ogni stato che, come tale, non riconosca l'esistenza di Dio come guida morale del mondo » (7).

---

(1) *Thoughts on French Affairs*, III, 350.

(2) *Regicide Peace*, 1<sup>a</sup> lettera, V, 164.

(3) *Remarks on the Policy of the Allies*, III, 417.

(4) Ivi, 419.

(5) Ivi, 456.

(6) *Regicide Peace*, 1<sup>a</sup> lettera, V, 206.

(7) Ivi, 207.



Fino a questo punto la critica che il Burke fa della rivoluzione francese negli scritti posteriori alle *Reflections* segue linee familiari, ispirandosi ai principi che sono stati ampiamente esaminati nelle parti precedenti di questo lavoro; ma ecco che, specialmente nel suo ultimo scritto, un aspetto interamente nuovo della critica burkiana della rivoluzione ci si appalesa.

Il Burke aveva interpretati gli inizi della rivoluzione come intesi ad affermare i diritti dell'uomo ed a questa concezione di astratto individualismo mirava essenzialmente la critica contenuta nelle *Reflections*. Ma col passare degli anni il Burke rilevò un graduale discostarsi della rivoluzione dai principi dell'89, uno svanire dei sacri diritti del cittadino, ed il preciso affermarsi di motivi che, relegando l'individuo in seconda fila, tendevano a porre lo stato in una condizione di assoluta supremazia. Burke sentì quindi la necessità di spostare il terreno della sua critica, e invece di continuare la ormai inutile difesa di una società minacciata dalle incomposte pretese dell'individualismo, volle levare la sua voce a protezione del cittadino soffocato da uno stato onnipotente.

Rinveniamo il primo accenno in tale senso nella quarta lettera sulla pace regicida, prima in ordine di tempo, scritta nel 1795: « La Francia è l'unico paese, di cui io abbia mai avuto conoscenza, dove il popolo è stato ridotto in schiavitù, nel più completo senso della parola, in ogni campo pubblico e privato, grande e piccolo, e persino nelle più insignificanti e recondite faccende domestiche » (1). Perciò, rovesciate quasi le parti, egli è tratto ad invocare i diritti dell'uomo: « i rivoluzionari non hanno avuto scrupolo a profanare persino i fondamentali e sacri diritti dell'uomo. Essi hanno distrutto con ignominia e disprezzo questo santo codice » (2), ed è condotto ad affermare che dappertutto « lo stato fu creato per i cittadini e non i cittadini per servire lo stato. Ogni stato ha cercato di raggiungere non soltanto ogni specie di vantaggi sociali, ma ha coltivato pure il benessere di ogni individuo, consultandone i suoi bisogni, i suoi desideri, persino le sue inclinazioni » (3). Questa posizione di primo piano occupata dall'individuo è ancora fondamentalmente vera oggi in Inghilterra, dove

---

(1) *Regicide Peace*, 4<sup>a</sup> lettera, V, 401.

(2) *Regicide Peace*, 1<sup>a</sup> lettera, V, 177.

(3) *Regicide Peace*, 2<sup>a</sup> lettera, V, 254.

lo stato « mira ad abbracciare l'intera gamma dei desideri umani e ad assicurare ad essi il loro giusto godimento. Il nostro potere legislativo ha sempre strettamente seguito... sentimenti individuali ed interessi individuali. La tutela della libertà personale, il più sentito di questi sentimenti ed il più importante di questi interessi... è stata sempre in Inghilterra cura diretta del governo » (1). Quale contrasto rappresenta invece la Francia, dove « il volere, i desideri, i bisogni, la libertà, la fatica e il sangue degli individui non contano per nulla! L'individuo è lasciato fuori dal nuovo schema di governo. Lo stato è tutto » (2).

Il Burke afferma così, alla fine della sua giornata, il carattere fortemente individualistico del suo storicismo. Conviene tener presente ciò, poichè esso segna il punto di distacco dello storicismo burkiano dal posteriore storicismo etico ed idealista tedesco, e nello stesso tempo riallaccia in parte il nostro autore al suo secolo, a quel secolo la cui caratteristica essenziale fu l'individualismo, dimostrando così che, in fondo, il Locke non mancò di esercitare la sua influenza su chi gli si era dichiarato aperto nemico (3).

Non ebbe mai il Burke delle resipiscenze a proposito del suo giudizio così ostile nei riguardi della rivoluzione? Non gli parve mai di dovere riconoscere come causati dalla necessità storica, gli avvenimenti francesi? Pare di leggere una certa esitazione in queste linee, scritte in sul finire del '91: « Questo argomento [della rivoluzione] mi ha causato grande turbamento negli ultimi due anni. Se un grande mutamento deve avvenire nelle vicende umane, le menti degli uomini vi saranno preparate, e le opinioni e i sentimenti comuni saranno inclinati verso la nuova direzione... ed allora coloro che si ostineranno ad opporsi all'imponente corso degli avvenimenti, si opporranno non tanto alla intenzione degli uomini, ma a quelle della Provvidenza medesima. Ed essi non saranno più ritenuti risoluti e saggi, ma perversi ed ostinati » (4). E quando nel '96 scrisse che « una silenziosa rivoluzione nel campo morale precedette e preparò la rivoluzione politica » (5), non venne

---

(1) *Regicide Peace*, 2 lettera, V, 254.

(2) Ivi, 255.

(3) A proposito dell'influenza lockiana su Burke, cfr. Cobban, *Edmund Burke*, etc. pag. 89 e segg. Il Cobban tuttavia esagera la portata della sua tesi.

(4) *Thoughts on French Affairs*, III, 393.

(5) *Regicide Peace*, 2ª lettera, V, 258.

egli così implicitamente a riconoscere alla rivoluzione un'importanza ed un carattere di sviluppo storico che sempre egli le aveva negato?

Non è possibile penetrare più addentro di quanto abbiamo fatto nel pensiero di Edmondo Burke, e conoscere quali dubbi lo tormentarono in fine sulle sorti future d'Europa. Si può dire che egli non ebbe forse coscienza della vera situazione francese durante il secolo decimottavo. Per il Burke il prodotto della storia era la costituzione inglese, nella quale egli vedeva riflesso, armonico e saldo, l'edificio sociale. Per i rivoluzionarii, esso era principalmente una serie di guerre, di oppressioni, di miserie. Ognuna delle due parti parlava una lingua sconosciuta all'altra. Il Burke non si rassegnava alla vista degli eccessi francesi e, pur avendo egli stesso promosso molte riforme, non accettava alcuna riforma radicale; i suoi avversari invece vedevano nella storia il progresso continuo dell'uomo, ogni progresso segnato dalla distruzione di qualche pregiudizio o privilegio che lo ostacolava.

Ma se anche il Burke commise errori di apprezzamento pratico, inevitabili a chi viveva così vicino allo svolgersi degli eventi, egli vide certamente più in là e più profondamente di tutti i rivoluzionarii nelle cause che tengono insieme le società umane e nelle ragioni del loro sviluppo storico. Per averle per primo espresse con impareggiabile vigoria e per avere cercato di applicare la sua dottrina politica al campo della vita pratica, egli ha diritto di occupare un posto eminente nella storia del pensiero politico.

---

---

## BIBLIOGRAFIA <sup>(1)</sup>

*Albemarle, George Thomas:*

Memoirs of the Marquis of Rockingham and his contemporaries.  
London, 1852, 2 volumi.

« *Annual Register* »:

Iniziatosi a pubblicare nel 1758 dall'editore Dodsley, per iniziativa di Burke che lo diresse per i primi anni. Vede la luce ancor oggi, riassumendo ogni anno gli avvenimenti più importanti della Gran Bretagna.

*Bastide, Charles:*

John Locke. Ses théories politiques et leur influence en Angleterre.  
Paris, 1907.

*Bedford, John Russell, Duke of:*

Correspondence. London, 1842-46. 3 volumi.

*Beer, Max:*

Geschichte des Sozialismus in England. Stuttgart, 1913.

*Birrell, Augustine:*

Collected Essays and Addresses. London, 1922, 3 volumi.

*Bisset, Robert:*

Life of Edmund Burke. London, 1800, seconda edizione, 2 volumi.

*Bolingbroke, Henry Saint John, Viscount of:*

Works. London, edizione del 1777.

Questa raccolta delle opere comprende « The Idea of a Patriot King » e le « Letters on the study of History ».

*Bonar, James:*

Philosophy and political economy. London, 1893.

*Brailsford, Henry Noel:*

Shelley, Godwin and their circle. London, Home University Library, 1913.

*Braune, Frieda:*

Edmund Burke in Deutschland: ein Beitrag zur Geschichte des historischen-politischen Denkens. Heidelberg, 1917.

L'opera più importante per lo studio dell'influenza di Burke in Germania.

---

(1) Nella bibliografia sono elencati solo i lavori in qualche modo utilizzati nella preparazione del presente scritto.

*Brown, Philip A.:*

The French Revolution in English history. London, 1918.

*Buckle, Henry Thomas:*

History of Civilization in England. London, 1882, seconda edizione, 2 volumi.

*Buffier, Claude:*

First Truths, and the origin of our opinion explained; with an inquiry into the sentiments of our modern philosophers relative to our primary ideas of things. London, 1717, prima edizione.

All'edizione del 1780, «is prefixed a detection of the plagiarism, concealment, and ingratitude of Doctors Reid, Beattie and Oswald».

*Burke, Edmund:*

Works, London, edizione Bell, 1911, 8 volumi.

E' l'edizione delle opere più moderna e più facile da ritrovarsi. Contiene tutte le opere principali, salvo le lettere ed i minori discorsi parlamentari, che si trovano nelle raccolte sottocitate.

*Burke, Edmund:*

Select Works. Edited with introduction and notes by Edwyn J. Payne. Oxford, 1892-98, 3 volumi.

La migliore edizione di opere scelte di Burke, con eccellenti introduzioni del Payne. Contiene i «Thoughts on the present Discontents», i discorsi Americani, le «Reflections», le lettere sulla pace regicida.

*Burke, Edmund:*

Collected Speeches in the House of Commons and in Westminster Hall. London, 1816, 4 volumi.

*Burke, Edmund:*

Correspondence between the years 1744 and 1797.

Edited by Charles Fitzwilliam. London, Rivington, 1844, 4 volumi.

Questa raccolta contiene la massima parte della corrispondenza burkiana. Una raccolta completa è in preparazione.

*Burke, Edmund:*

Letters to French Laurence. London, Rivington, 1827.

*Burke, Edmund:*

Letters from Edmund Burke to Richard Shackleton. Contenute nel secondo volume dei «Leadbeater Papers». London, 1862.

*Burke, Edmund:*

Burke and Windham Correspondence. Edited by J. P. Gilson. London, Roxburghe Society, 1910.

*Burke, Edmund:*

Letters: a selection, edited with an introduction by Harold J. Laski. London, Oxford University Press, 1922.

*Butler, Joseph, Vescovo di Durham:*

Works. Edited by the Right Hon. William Gladstone. Oxford, 1896, 2 volumi.



*Cartwright, John:*

Take your choice. 1776.

The legislative rights of the Commonalty vindicated. 1777.

Give us our rights. 1778.

A letter to the earl of Abingdon, 1778.

The people's barrier against undue influence and corruption. 1780.

A letter to the Duke of Newcastle, 1792.

The Commonwealth in danger. 1795.

*Cobban, Alfred:*

Edmund Burke and the revolt against the Eighteenth Century. A Study of the political and social thinking of Burke, Wordsworth, Coleridge and Southey. London, 1929.

*Coker, F. William:*

Organismic Theories of the State. New York, 1910. Volume 101 degli Studies of Columbia University.

*Compayré, G.:*

La philosophie de David Hume. Paris, 1873.

*Conway, Moncure Daniel:*

The life of Thomas Paine. London, 1892, 2 volumi.

*Croce, Benedetto:*

Teoria e Storia della Storiografia. Bari, 1917.

*Dedieu, Joseph:*

Montesquieu et la tradition anglaise en France. Paris, 1909.

*Delolme, Jean Louis:*

De la Constitution de l'Angleterre. Prima edizione, Amsterdam, 1771. Prima edizione inglese, London, 1775. Nuova edizione, Ginevra, 1787.

*Del Vecchio, Giorgio:*

Sulla teoria del contratto sociale. Bologna, 1906.

*Dicey, A. V.:*

The relation between law and public opinion in England during the XIX century. London, 1905.,

*Dowden, Edward:*

The French Revolution and English literature. London, 1897.

*Dunning, William Archibald:*

A history of political theories from Rousseau to Spencer. New York, 1920.

E' il volume conclusivo della più nota opera americana sulla storia delle dottrine politiche. I due anteriori volumi per il periodo prima di Rousseau, furono pubblicati nel 1902 e nel 1905.

*Elton, Oliver:*

A survey of English literature. 1780-1880. Edizione Americana, New York, 1920, 4 volumi.

Molto importante per lo studio del romanticismo inglese.

*Fitzgerald, Percy:*

The life and times of John Wilkes, London, 1888, 2 volumi.

*Fugitive Pieces on Various Subjects.* London, Dodsley, 1765, 2 volumi.

Contengono, fra l'altro, la seconda edizione della *Vindication of Natural Society* di Burke, con una sua nuova prefazione poco conosciuta ma di grande importanza.

*Gerbi, Antonello:*

La Politica del Settecento. Bari, 1928.

*Godwin, William:*

Political Justice. London, 1793.

*Graham, William:*

English political philosophy, from Hobbes to Maine. London, 1899.

*Grenville Papers:*

Being the Correspondence of Richard Grenville, earl Temple, and the Right Hon, George Grenville, their friends and contemporaries. Edited with notes by William James Smith. London, 1852-53, 4 volumi.

*Hazlitt, William:*

The eloquence of the British Senate. London, 1812.

*Hume, David:*

Works. Edizione americana, Boston, 1854.

*Hutcheson, Francis:*

Inquiry concernig the origin of our ideas on moral good or evil. London, prima ediz. 1725, seconda ediz. 1726.

*Hutcheson, Francis:*

System of Moral Philosophy. London, prima edizione 1755.

*Janet, Paul:*

Histoire de la Science Politique, dans ses rapports avec la morale. Paris, quinta edizione, 1925, 2 volumi.

*Jebb, John:*

Works, with a memoir of his life by John Disney. London, 1787, 3 volumi.

*Laprade, W. Thomas:*

England and the French Revolution. Baltimore, Johns Hopkins University Series, 1909.

*Laski, Harold J.:*

Political thought in England from Locke to Bentham. London, 1920.

*Lecky, William E. H.:*

A History of England in the XVIII Century. London, 1883, 3 volumi.

Fondamentale per la storia politica dell'Inghilterra nel '700.

*Lennox, Richmond:*

Edmund Burke und sein politisches Arbeitsfeld. Munchen, 1923.

*Macaulay, Thomas Babington:*

Critical and Historical Essays. Boston, 1900, 6 volumi.

*Mac Cosh, James:*

The Scottish philosophers from Hutcheson to Hamilton. New York, 1875.

La storia più completa della scuola del senso comune.

*Mac Cunn, John:*

The political philosophy of Burke. London, 1913.

*Mackintosh, James:*

Vindiciae Gallicae. London, 1791.

*Mac Knight, Thomas:*

Life and Times of Edmund Burke. London, 1858, 3 volumi.

*Montesquieu, Charles Louis de Secondat:*

De l'Esprit de Lois. Prima edizione, Genève, 1748, 2 volumi.

*Morley, John:*

Edmund Burke: a historical study. Nuova edizione americana, New York, Knopf, 1924.

E' questo il primo saggio di Lord Morley su Burke, edito nel 1867. Nel testo se ne parla come di Burke, 1867. Più che di un saggio su Burke, si tratta di una brillante discussione dei principali problemi politici del suo tempo.

*Morley, John:*

Burke. London, pubblicato nella collezione « English Men of Letters ». Prima edizione 1879; nuova edizione 1888.

E' questo il secondo saggio di Lord Morley, avente particolare riguardo alla vita ed alle qualità letterarie di Burke.

*Mosca, Gaetano:*

Elementi di scienza politica. Seconda edizione, con seconda parte inedita. Torino, 1923.

*Newman, Bertram:*

Edmund Burke. London, 1927.

*North Briton:*

Giornale incominciato a pubblicare nel 1761 da John Wilkes.

*O' Brien, William:*

Edmund Burke as an Irishman. Dublin, 1924.

*Paine, Thomas:*

Works. Collected and edited by Moncure Daniel Conway. London, 1894-96, 4 volumi.

*Price, Richard:*

Observations on Civil Liberty. London, 1776.

*Price, Richard:*

Additional Observations on Civil Liberty. London, 1777.

*Price, Richard:*

A discourse on the love of our Country. London, 1789.

*Priestley, Joseph:*

A Treatise on Civil Government. London, 1768. Seconda ediz. 1771.

*Priestley, Joseph:*

Letters to Edmund Burke. London, 1791.

*Prior, James:*

Life of Edmund Burke. London, quinta ediz., 1854.

*Reid, Thomas:*

Collected Works. Edited by William Hamilton. Edinburg, 1863, sesta edizione.

*Rousseau, Jean Jacques:*

Du Contrat Social. Paris, ediz. Dreyfus-Brisac, 1896.

*Samuels, Arthur P. I.:*

Early life correspondence and writings of Burke. Cambridge, 1923.

*Scott, William Robert:*

Francis Hutcheson. Cambridge, 1900.

*Stephen, Leslie:*

History of English Thought in the XVIII century. London, seconda edizione, 1881, 2 volumi.

E' l'opera classica e fondamentale per lo studio del pensiero inglese nel secolo decimottavo.

*Stephen, Leslie:*

The English Utilitarians. London, 1900, 3 volumi.

Opera concepita come continuazione della precedente.

*Stephen, Leslie:*

English literature and Society in the XVIII century. London, 1904.

*Taine, Hippolite:*

Les origines de la France contemporaine. Paris, 1887, 17<sup>a</sup> ediz.

*Tucker, Josiah:*

A treatise concerning civil government. London, prima ediz., 1781.

*Vaughan, Charles Edwyn:*

Studies in the history of political philosophy before and after Rousseau. Manchester, University Press, 1925, 2 volumi.

Il secondo volume contiene uno dei migliori saggi che si siano scritti su Burke.

*Vaughan, Charles Edwyn:*

The romantic revolt. London, 1907.

*Veitch, George Stead:*

The genesis of parliamentary reform. London, 1913.

*Walpole, Horace:*

Journals of the reign of King George the Third. Edited with notes by dr. Doran. London, 1859, 2 volumi.

*Walpole, Horace:*

Letters. Edited by Peter Cunningham. London, 1857-59, 9 volumi.  
Nuova edizione in 16 volumi, edita da Mrs. Paget Toynbee, Oxford,  
1903-05, con 3 volumi supplementari pubblicati nel 1918-25.

*Watson, Richard:*

Anecdotes of his own time. London, 1818.

*Wollstonecraft, Mary:*

Vindication of the rights of women. London, 1792.

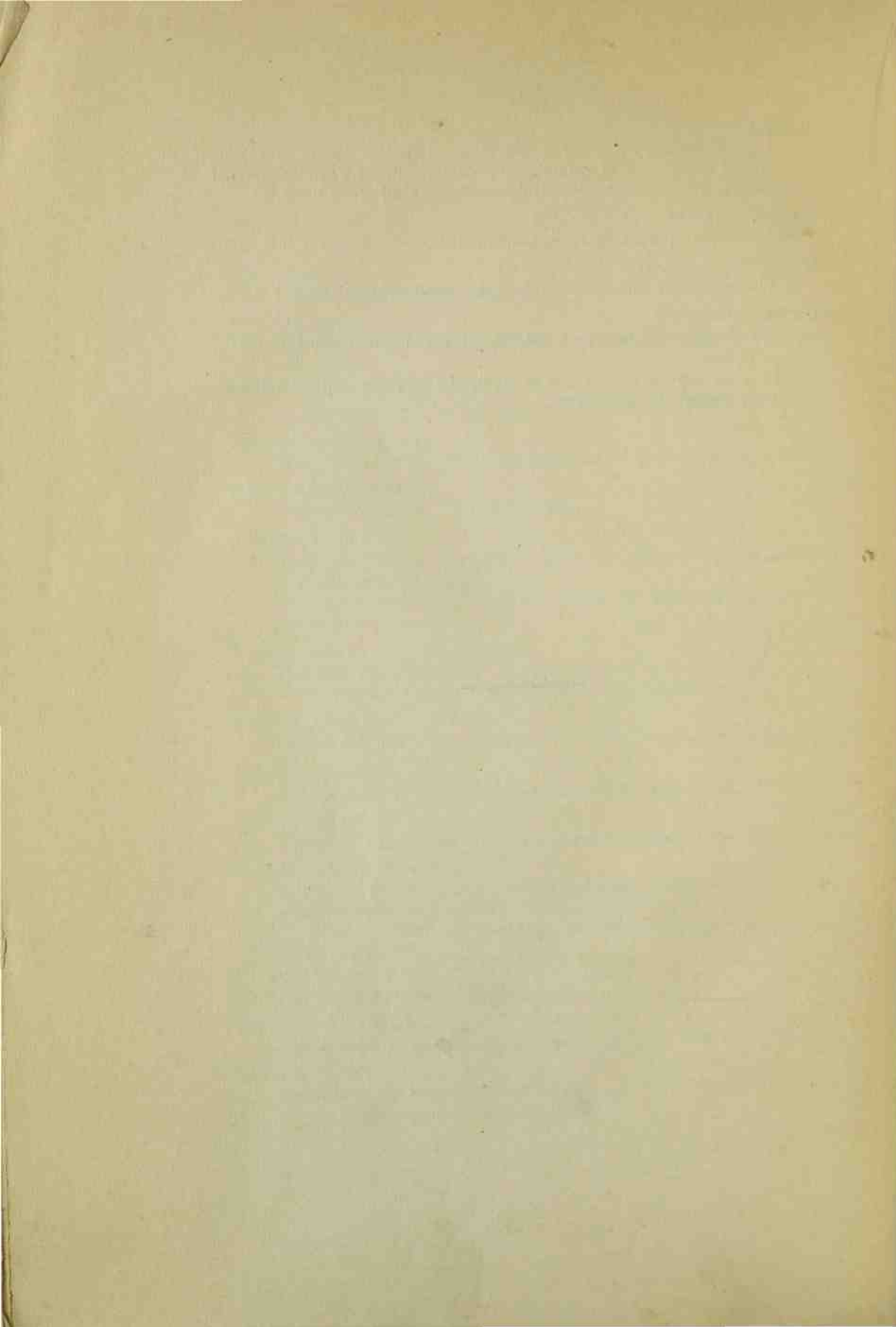
*Wyvill, Christopher:*

Wyvill Papers. London, 6 volumi, di cui 4 pubblicati fra il 1794  
ed il 1802.

La fonte più importante per lo studio del movimento per la riforma  
parlamentare in Inghilterra.

---





---

## INDICE DELLE MATERIE E DEI NOMI

---

Albemarle, G. T.: 10, 101.  
*Amici del re*: loro potenza, 9; origine della denominazione, 10.  
*Annual Register*: inizio sua pubblicazione, 10; scritti di Burke ivi contenuti, 32; 101.  
Bastide, Charles: 101.  
Beccaria, Cesare: e il principio utilitario, 20.  
*Bedford Correspondence*: 10, 101.  
Beer, G. L.: 40.  
Beer, Max: 37, 101.  
Bentham, Jeremiah: e il principio utilitario, 20; suo astrattismo contrastato ad empirismo burkiano, 46, e i diritti dell'uomo, 55.  
Birrell, Augustine: 86, 101.  
Bisset, Robert: 101.  
Blackstone: 70.  
Bolingbroke, Henry Saint John, Viscount of: sua teoria del *Patriot King*, 10, 16; suo odio verso Walpole, 16; sua teoria dei partiti e sua interpretazione della storia, 16, 72; suo contrasto con Burke, 17; 101.  
Bonar, James: 36, 101.  
Brailsford, Henry Noel: 101.  
Buckle, Henry Thomas: 37, 102.  
Buffier: e origini della scuola del senso comune, 24, 102.  
Burke, Edmund: sua difesa di Wilkes, 11; pubblicazione dei *Thoughts on present discontents*, 11; sua attività giovanile, 12; costi-

tuzioni vive e costituzioni morte, 13; complessità del corpo politico e origini del suo conservatorismo, 13; sue previsioni sui risultati delle dittature, 14; teoria dell'equilibrio, 14; teoria dei partiti e ricostruzione del partito liberale, 15, 16; suo contrasto con Bolingbroke, 16, 17; e l'influenza filosofica inglese, 17; l'influenza di Butler, 19; di Hutcheson, 20; di Hume, 22; sua posizione di fronte allo scetticismo, 23; suoi rapporti colla scuola del senso comune, 24; e Tucker, 25, 29; e la filosofia francese, 29 e segg.; sue derivazioni dal Montesquieu, 31; e da Delolme, 32; suoi giudizi su Rousseau, 32, 33; suo viaggio in Francia, 33-34; suo discorso in parlamento contro la *cabala filosofica*, 34; importanza sua prefazione alla 2<sup>a</sup> ediz. della *Vindication*, 35; motivi che lo indussero a pubblicare la *Vindication*, 36; sua pretesa contraddizione, 37; sua concezione delle differenze fra la rivoluzione americana e quella francese, 38; applicazione del principio utilitario nei riguardi della prima, 39 e segg.; sua concezione politica opposta a quella giuridica di Giorgio III, 42; suo grande discorso *On Conciliation with America*, 42; contenuto dei suoi principii di convenienza e di utilità, 44 e segg.; sua evoluzione dallo utilitarismo allo storicismo e sue cause, 46-47; suo *Bill for economical reform*, 50-51; -uo con-

trasto cogli illuministi inglesi, 55; sua reazione alla predica del dr. Price, 58; pubblicazione e diffusione delle *Reflections*, e loro traduzione in francese, italiano e tedesco, 58-59; sua critica dei diritti dell'uomo, 59 e segg.; quali sono i veri diritti dell'uomo; uomo sociale unico da considerarsi, 62; la società come mezzo di realizzazione dei diritti, 63; errori degli astrattisti, 64; relazione fra i diritti dell'uomo e lo stato, 64 e segg.; e Rousseau, 65; e le funzioni dello stato, 65-66; sua interpretazione dello stato di natura e del contratto, 66-67; sua critica del metodo rivoluzionario, 68; e sua esaltazione dell'opposto metodo della rivoluzione inglese, 69; continuità storica dello sviluppo costituzionale inglese, 70; sua affermazione del principio ereditario 71, 80; sua concezione dello sviluppo storico, 73; suo metodo, 74; suoi concetti di immanenza e trascendenza, 74-75; sua consacrazione dello stato, 75; importanza da lui attribuita al fattore religioso nell'uomo, 76; posizione da lui assegnata all'uomo, 77; sua concezione della continuità della vita dei popoli, 78 e segg.; condizioni del progresso sociale, 80; sua dottrina della prescrizione, 82 e segg.; sua affermazione della complessità della società, dei bisogni umani e dei governi, 84 e segg.; governi semplici difettosi, 85; ripercussioni delle riforme, 86; sua concezione della scienza politica come un'arte sperimentale, 87; sua condanna del principio egualitario, 88; concetto di classe politica, 88-89; effetti della pubblicazione delle *Reflections*, 90; sua rottura con Fox e sfacelo del partito liberale, 91; difende la sua coerenza nell'Ap-

peal, 92; espone la necessità della guerra alla Francia nei *Thoughts on French Affairs*, 92; condizioni da lui poste per la restaurazione della monarchia in Francia, 93; suo distacco dalla politica pitiana, 94; sue lettere sulla pace regicida spingono alla continuazione della guerra, 96; suo atteggiamento di fronte agli ulteriori svolgimenti della rivoluzione, 96 e segg.; rivoluzione paragonata a riforma, 97; sua analisi dei risultati e delle basi della rivoluzione, 97; suo ritorno all'individualismo e sua difesa dei diritti dell'uomo, 98-99; carattere individualistico del suo storicismo, 99; suoi dubbi e sua profezia sulla rivoluzione, 99, 100; 102, 104.

Bute, Lord: 10, 11.

Butler, Joseph: sua scelta del metodo, 17; forza della coscienza, 18; impraticabilità delle riforme politiche, 18; origine storica dello stato, 19; suo pessimismo, 19; contrastato con ottimismo di Hutcheson, 20; 102.

Cartwright, John: sua partecipazione alla lotta per la riforma parlamentare, 49; sua partecipazione alla fondazione della *Society for Constitutional Information*, 51; suoi numerosi scritti, 52; sua adesione al principio utilitario, 52; 103.

Clarke: suo metodo osteggiato da Hutcheson, 20.

Classe politica: suo concetto in Burke, 88-89.

Cobban, Alfred: 99, 103.

Coke, Edward: e la *Magna Charta*, 70.

Coker, F. William: 103.

Compayré, G.: 23, 103.

- Complessità della natura umana e della vita sociale: affermata da Hutcheson, 20; da Delolme, 31; da Burke, 84 e segg.; condanna del principio egualitario, 88.
- Continuità storica: della costituzione inglese, 70-71; della vita dei popoli secondo Burke, 78 e segg.
- Conway, M. Daniel: 103.
- Contratto sociale: interpretazione di Hume, 21; attaccato da Tucker, che vi sostituisce il *quasi-contratto*, 28; accettato da Priestley, 55; sua interpretazione in Burke, 66-67.
- Convenienza: contrastata a diritto, 43; suo significato in Burke nei confronti della rivoluzione americana, 44.
- Coscienza: suo posto nelle concezioni del Butler, 18.
- Costituzione inglese secondo Montesquieu, 10, 30; secondo Delolme, 31; suo vero spirito secondo Burke, 43; continuità dei suoi principii, 70; base storica dei suoi diritti, 71.
- Croce, Benedetto: 72, 74, 103.
- Daire, Eugène: 59.
- D'Alembert: e l'Enciclopedia, 33.
- De Burgh: e la corruzione elettorale inglese, 10.
- Dedieu, Joseph: 30, 103.
- Deffand, Madame du: sua lettera su Burke ad Orazio Walpole, 34.
- Delolme, Jean Louis: paragonato a Tucker, 29; sua *Constitution de l'Angleterre*, e suo storicismo, 31; suo irrazionalismo, 32; 103.
- Del Vecchio, Giorgio: 103.
- Dennis: sua lettera a Shackleton su Burke, 12.
- Dicey, A. V.: 103.
- Diderot: e l'Enciclopedia, 33.
- Diritti dell'uomo: affermati da Priestley, 55; e da Price, 56; loro critica da parte di Burke, 59 e segg.; quali sono i veri diritti dell'uomo, 61; la società come mezzo della loro realizzazione, 63; e lo Stato, 64; come furono asseriti in Inghilterra, 70-71; calpestati dalla rivoluzione e difesi in fine da Burke, 98-99.
- Disney, John: pubblica le opere di Jebb, 52.
- Dittatura: suoi cattivi risultati, 14; dispotismo illuminato di Bolingbroke, 16.
- Dowden, Edward: 103.
- Dowdeswell: suo progetto per la riforma parlamentare, 49.
- Dunning, Archibald: 103.
- Dupont: traduttore delle *Reflections*, 58-59.
- Dupont de Nemours, Pierre: 59.
- Egmont, Lord: suoi rapporti con Burke, 12.
- Elton, Oliver: 37, 55, 103.
- Emile*: condanna del suo sistema di educazione da parte di Burke, 32.
- Equilibrio: teoriche di Burke e di Montesquieu, paragonate, 14; teorica di Bolingbroke, 16.
- Fitzgerald, Percy: sua *Vita* di Wilkes, 11, 104.
- Fitzwilliam, C. W.: editore della corrispondenza di Burke, 84.
- Fox, Charles: sua associazione politica con Burke, 16; sua corrispondenza con Wyvill, 52; sua rottura con Burke e suo atteggiamento di fronte alla rivoluzione francese, 91, 92; sua opposizione a Pitt, 95.
- Franklin, Benjamin: e l'illuminismo francese, 34; sua corrispondenza con Wyvill, 52.

- Genlz, Friedrich von: traduttore di Burke, 58.
- Gerbi, Antonello: 72, 104.
- Giorgio III: suoi tentativi di dittatura, 10, 14; sua concezione della sovranità coloniale, 41; suo atteggiamento verso la rivoluzione americana, 44.
- Gladstone, William: pubblica le opere di Butler, 17, 18.
- Godwin, William: sua *Political Justice*, 59, 104.
- Governo parlamentare: sua crisi in Inghilterra a metà del secolo XVIII, 11.
- Graham, William: 37, 104.
- Grenville Papers*: 10, 104.
- Hamilton, Alexander: e i progetti di ammortamento del debito pubblico di Price, 56.
- Hamilton, William: sua difesa di Reid, 24.
- Hazlitt, William: 12, 104.
- Holland, Lord: sua corrispondenza con Wyvill, 52.
- Hume, David: suo utilitarismo, 20; sua teorica del contratto, della prescrizione, dell'origine dei governi, 21; sue vedute sulla possibilità di riforme, 22; suoi rapporti con Burke e sua utopia, 22; sua mancanza di storicismo e suo scetticismo, 23; reazione della scuola del senso comune, 23 e seguenti; e applicazione principio utilitario al campo storico, 46; suo individualismo, 48; sua concezione della storia, 72; e la dottrina della prescrizione, 83; 104.
- Hutcheson, Francis: suo punto di vista utilitario, 19, 20; sua avversione verso la filosofia di Clarke, 20; suo ottimismo, 20; 104.
- Illuminismo: come lo giudicò Burke dopo il suo viaggio in Francia, 34; sua scarsa influenza in Inghilterra, 48; forma particolare che esso assunse in questo paese, 49 e segg.; suoi risultati in Francia, 54; e utilitarismo, in Inghilterra, 55; sua moderazione, 58; rianimato dallo scoppio della rivoluzione e dall'atteggiamento di Burke, 59.
- Individualismo: suo vigore in Inghilterra, 48; sua critica da parte di Burke, 60 e segg.; sua difesa da parte dello stesso Burke, 98-99.
- Janet, Paul: 104.
- Jebb, John: sua partecipazione alla lotta per la riforma parlamentare, 49; sua vita movimentata, 51-52; sua corrispondenza con Wyvill, 52; sue vedute sullo stato, 53; 104.
- Jefferson, Thomas: e l'illuminismo francese, 34.
- Kant, Emanuele: sua critica della filosofia di Reid, 25.
- Laprade, W. Thomas: 94, 95, 104.
- Laski, Harold J.: 37, 104.
- Lecky, William E. H.: 9, 10, 15, 18, 91, 104.
- Lennox, Richmond: 36, 104.
- Lespinasse, Mademoiselle de: suo salotto visitato da Burke, 33.
- Libertà: esaltate da Locke e da Montesquieu, 30; e da Burke nei confronti della rivoluzione americana, 43; basi storiche delle libertà inglesi, 70-71, 81; limiti posti da Burke alla libertà umana, 77; difesa da Burke di fronte alla rivoluzione francese, 98-99.
- Locke, John: reazione in Inghilterra contro il suo pensiero, 17; combattuto da Hume, 20; e da Tucker, 25-26; suoi rapporti con Montesquieu, 29-30; influenza del suo pensiero in Francia, 48; e Burke, circa il contratto, 67; e sua interpretazione della rivoluzione inglese, 71; sua influenza su Burke, 99.



- London Corresponding Society*: persecuzioni pittiane contro di essa, 95.
- Macaulay, Thomas Babington: 43, 105.
- Mac Cosh, James: 105.
- Mac Culloch: 56.
- Mac Cunn, John: 64, 77, 82, 86, 105.
- Mackintosh, James: sue *Vindiciae Gallicae*, 59, 90, 105.
- Mac Knight, Thomas: 36, 58, 105.
- Malmesbury, Lord: sue trattative di pace col Direttorio francese, 96.
- Manzoni, Alessandro: suo paragone fra la rivoluzione americana e quella francese, 39.
- Maria Antonietta: impressione riportatane da Burke, 34.
- Marx, Carlo: suo giudizio su Burke, 37.
- Montesquieu, Charles: sua ammirazione per la costituzione inglese, 10; e la teoria dell'equilibrio, 14; sua influenza su Burke; e suoi rapporti con Locke, 29-30; suo metodo storico, 30; paragonato a Delolme, 31, 32: suo storicismo, 73; 105.
- More, Tommaso: e la sua utopia, 22.
- Morley, John: 9, 12, 13, 15, 36, 37, 41, 43, 44, 77, 105.
- Mosca Gaetano: 89, 105.
- Newman, Bertram: 43, 105.
- Nobiltà: sue funzioni secondo Burke, 89.
- North, Lord: suo governo, 9, 14; e la rivoluzione americana, 41.
- North Briton*: giornale di Wilkes, 11, 105.
- O' Brien, William: 105.
- Overstone, Lord: 105.
- Paine, Thomas: sua corrispondenza con Wyvill, 52: pubblicazione dei suoi *Rights of Man*, 59, 90; processato in contumacia da Pitt, 93; 105.
- Pallain, G.: 53.
- Partiti politici: loro necessità difesa da Burke, 15; opinione contraria di Bolingbroke, 16.
- Payne, Edwyn J.: editore opere di Burke, 102.
- Pitt, William, Earl of Chatham: sue dimissioni nel 1761, 10; sua opinione discorde da quella di Burke a proposito della ricostituzione del partito Whig, 15; suo progetto per la riforma parlamentare, 49.
- Pitt, William: suo progetto per la riforma parlamentare, 51; e l'ammortamento del debito pubblico, 56; e la scomparsa del partito liberale, 91: suoi oscuri propositi nella guerra contro la Francia, 93; sue misure di reazione e sua improvvisa determinazione di pace, 95 e segg.
- Platone: 22.
- Prescrizione: suo valore asserito da Hume, 21; e da Burke, 69; dottrina del Burke, 82 e segg.
- Price, Richard: sua partecipazione alla fondazione della *Society for Constitutional Information*, 51; sua corrispondenza con Wyvill, 52; pubblica le sue *Observations*, 55; mancanza di metodo storico, 55; suo opuscolo sull'ammortamento del debito pubblico, 56; suo pessimismo, 56; sue vedute sulle funzioni dello stato e sua predica del 4 novembre 1789, 57; effetti di tale predica, 58; confutazione italiana di un suo opuscolo, 59: criticato da Burke, 70: 105, 106.
- Prior, James: 36, 37, 59, 91, 96, 106.
- Priestley, Joseph: e il principio utilitario, 20: sua corrispondenza

- con Wyvill, 52; pubblica il suo *Treatise*, 55; mancanza di metodo storico e sua accettazione del contratto, 55; suo liberismo e sue contraddizioni, 56; sue lettere in difesa della rivoluzione francese, 59; 106.
- Razionalismo: suo trionfo in Francia, 54; suoi errori nella teorica dei diritti, 64 e segg.; non serve in politica, 84.
- Reid, Thomas: combatte scetticismo di Hume, 23; suoi principii originarii, 24; sua filosofia giudicata da Kant, 25; 106.
- Religione: difesa da Burke contro l'illuminismo francese, 34; e contro Bolingbroke, 36; sua importanza nella concezione burkiana, 74 e segg.; difesa dello stato, 75; e politica, 78.
- Riforma parlamentare: sua necessità in Inghilterra, 9; inizio del movimento in suo favore e vari progetti presentati in parlamento, 49; parte indiretta di Burke, 50 e segg.; fondazione della *Society for Constitutional Information*, 51; forma assunta dalla propaganda in suo favore, 51 e segg.; i *Wyvill Papers*, 52.
- Riforme politiche: loro impraticabilità asserita da Butler, 18; come vanno attuate secondo Hume, 22; e secondo Burke, 50-51, 69, 77, 86.
- Rivoluzione americana: e l'illuminismo francese, 34; e la rivoluzione francese, 38; come Burke la difende, 38 e segg.; analisi delle sue cause, 39 e segg.; accordo coi rivoluzionarii sostenuto da Burke, 42.
- Rivoluzione francese: e la rivoluzione americana, 38; acclamata da Price, 58; sua critica da parte di Burke nelle *Reflections*, riguardo alla teoria, 59 e segg.; riguardo al metodo, 68 e segg.; paragonata a quella inglese, 69 e segg.; guerra contro di essa voluta da Burke, 92; preparata ed attuata da Pitt, 93 e segg.; paragonata da Burke alla riforma, e analisi dei suoi risultati e dei suoi principii, 97.
- Rivoluzione inglese: sue origini secondo Burke, 69 e segg.; suo metodo contrapposto a quello della rivoluzione francese, 70-71.
- Rousseau, Jean Jacques: *filosofo della vanità*, secondo Burke, 29; altri giudizi di Burke su di lui, 32, 33; sua evoluzione, 33; e dottrina utilitaria di Priestley, 55; e Burke, 65; sua concezione religiosa, 78; 106.
- Saint-Simon: e la dottrina della classe politica, 89.
- Samuels, A. P. I.: suo commento sull'attività giovanile di Burke, 12; 106.
- Savigny: suo storicismo giuridico, 73.
- Savile, George: sua corrispondenza con Wyvill, 52.
- Scetticismo: di Hume e sua condanna da parte di Burke, 23; e la reazione della scuola del senso comune, 23 e segg.
- Schelle, Gustave: 59.
- Scienza politica: sue caratteristiche secondo gli illuministi, 54; introduzione del metodo storico da parte di Burke, 60; fallacia della dimostrazione geometrica secondo Burke, 61; elemento giuridico della prescrizione, 82 e segg.; arte sperimentale secondo Burke, 87.
- Scott, Walter Robert: scrive sull'*Hutcheson*, 20; 106.
- Selden: e la Petizione dei diritti, 70.

- Senso Comune, scuola scozzese del: e Hutcheson, 19; combatte lo scetticismo di Hume, 23 e segg. e Reid, 23, suoi principii, 24; origine della denominazione, 24; sue conclusioni criticate da Kant, 25; come espressione dello spirito inglese, 48.
- Shackleton, R.: 12.
- Shaftesbury: e origini della scuola del senso comune, 24.
- Sieyès: 70.
- Smith, Adamo: sua teoria dei sentimenti morali e Tucker, 27; suo individualismo, 48.
- Society for Constitutional Information*: sua fondazione, 51; attività dei suoi membri, 52.
- Society of the Supporters of the Bill of Rights*: sua fondazione da parte di Wilkes, 49.
- Stanhope, Lord: sua corrispondenza con Wyvill, e sue pubblicazioni sulla riforma parlamentare, 52; e predica del dr. Price, 58.
- Stato: sua origine storica secondo Butler, 19; secondo Hume, 21; sua formazione secondo Tucker, 27 e segg.; e le teorie individualistiche, 48; e l'illuminismo francese, 54; suo strapotere condannato da Priestley, 56; e da Price, 57; e i diritti dell'uomo, 64; sue funzioni secondo Burke, 65-66; sua consacrazione, 75; e Chiesa, 78; sua complessità secondo Burke, 85 e segg.; sue usurpazioni criticate, 98-99.
- Stephen, Leslie: 10, 16, 18, 19, 20, 23, 30, 31, 55, 56, 106.
- Storia: concezioni contrastanti di Burke e di Bolingbroke, 16, 17, 72; considerata inutile dagli illuministi francesi, 54; storia filologica ed empirica, 72; sua concezione in Hume e Voltaire, 72; e in Burke, 73.
- Storicismo: sua mancanza in Hume, 23; metodo storico e continuità storica in Montesquieu, 30, 73; in Delolme, 31; e Rousseau, 33; in Burke nei riguardi della rivoluzione francese, 38; suoi rapporti coll'utilitarismo burkiano, 45-46; suoi fondamenti in Burke, 47; manca negli illuministi inglesi, 55; pervade le dichiarazioni inglesi dei diritti, 70-71; secolo XVIII antistorico, 73; si ritrova in Burke, 73; e dottrina della continuità nella vita dei popoli, 78 e segg.; e individualismo in Burke, 99.
- Taine, Hippolite: 106.
- Talleyrand: sua opinione sul pericolo rivoluzionario in Inghilterra, 53.
- Tradizione: messa in disparte dall'illuminismo francese, 54; sua forza nello sviluppo costituzionale inglese, 70-71; sua importanza secondo Burke, 81.
- Tucker, Josiah: pubblicazione suo *Treatise*, 25; suo attacco a Locke, 25, 26; sua analisi della formazione del governo civile, 27-28; sua teorica del quasi-contratto, 28; sua relazione con Burke, 29; 106.
- Utilitarismo: sua prima espressione da parte di Hutcheson, Beccaria, Priestley e Bentham, 19, 20; sua estensione da parte di Bentham, 20; adoperato da Burke nei riguardi della rivoluzione americana, 38 e segg.; suo contenuto, 44 e segg.; e concetto di dovere, 45; sua insufficienza, 46; alleato all'illuminismo in Inghilterra, 55;
- Vaughan, Charles: 38, 43, 45, 46, 64, 67, 106.
- Veitch, G. S.: 49, 96, 106.
- Voltaire: sue derivazioni da Locke, 48; suo compito negativo, 54; sua concezione della storia, 72.

Walpole, Horace: lettera di madame du Deffand a, 34; suo giudizio sulla rivoluzione americana, 40; 106, 107;

Walpole, Richard: suo governo personale, 9; suoi rapporti con Bollingbroke, 16.

Watson, Richard: 37, 107.

Wesley: paragonato a Burke, 15.

Whigs: loro decadenza, 9; loro rinascita per opera di Burke, 15, 16; e Giorgio III, 41; loro dissidio interno e loro sfacelo a causa della rivoluzione francese, 91; vecchi e nuovi Whigs, secondo Burke, 92.

Wilkes: sua lotta colla Camera dei Comuni, 11; sua partecipazione al-

la lotta per la riforma parlamentare e fondazione della *Society of the supporters of the Bill of Rights*, 49.

Windham: sua associazione politica con Burke, 16.

Wollstonecraft, Mary: pubblicazione della sua *Vindication of the rights of women*, 59; 107.

Wyvill, Christopher: sua partecipazione alla lotta per la riforma parlamentare, 49; sua partecipazione alla fondazione della *Society for constitutional information*, 51; sua vita e pubblicazione della sua corrispondenza, 52; 107.

Young, Arthur: lettera di Burke a, 84.

